المجتمع العراقي

حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات

اسحاق نقاش
بيتر سلاغليت
جاريث ستانسفيلد
سامي زبيدة
فرهاد خسرو خافار
ماهر الشريف
اليزابيت بيكارد
جان بيير لويزار
حنا بطاطو
فالح عبدالجبار
مارتن فان بروينسن
هشام داود



معهد الدراسات الاستراتيجية

المجتمع العراقي

حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات

اسحاق نقاش
بيتر سلاغليت
جاريث ستانسفيلد
سامي زبيدة
فرهاد خسرو خافار
ماهر الشريف
اليزابيت بيكارد
جان بيير لويزار
حنا بطاطو
فالح عبدالجبار
مارتن فان بروينسن
هشام داود



معهد الدراسات الاستراتيجية

منشورات : معهد الدراسات الاستراتيجية
اسم المؤلف : مجموعة مؤلفين
عنوان الكتاب : المجتمع العراقي ـ حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات
التحرير والاشراف اللغوي : حسين بن حمزة
تنضيد وتنفيذ : هوساك كومبيوتر برس
الطباعة : الفرات للنشر والتوزيع
تصميم الغلاف : جبران مصطفى
الطبعة : الأولى ٢٠٠٦ بغداد ـ بيروت

تقـديـم

يعد العراق أكثر بلدان العالم حضوراً في وسائل الإعلام، وأكثرها غياباً في نصوص البحث الأكاديمي العلمي. فالعراق حاضر على الشاشة الصغيرة وفي مانشيتات الصحف بقتولاته وحروبه، وقمعه، حضوراً كثيفاً، يكاد يلغي ما عداه. والعراق غائب عن الدراسات الأكاديمية غياباً مؤسسياً. ولا يزيد عدد المتخصصين بالعراق، مجتمعاً وسياسة، ثقافة وأنثروبولوجيا، عن دزينة باحثين غربيين، وثلة لا تزيد عن أصابع اليد الواحدة من الباحثين العراقيين. ونعني بكلمة «الباحث» كل مختص وضع عن العراق كتابين أو أكثر، ويواصل البحث في الشأن العراقي، كاختصاص دائم.

إن هذا القصور في الدراسات هو ثمرة عقود من تحريم البحث الأكاديمي الحر (إلا في حدود)، وغلق منافذ المعلومات على الباحثين العراقيين، أو صد الباحثين الغربيين بنوع مكين من رهاب كره الأجانب Xenophbia، وهو عصاب ما تزال آثاره ماثلة في السيكولوجيا الجمعية.

وما تزال الصعوبات قائمة، فالعقل الأكاديمي العراقي يواجه كواتم الصوت في الحرم الجامعي، مثلما أن المكتبات الجامعية متعطشة إلى المراجع تعطشاً مريراً، ولا يزال الباحث الجامعي مفتقراً إلى قاعدة

معلومات راسخة، واتصال الكتروني بقاعدة المعلومات العالمية. حتى اليوم يتوجه الباحثون وأساتذة الجامعات إلى مقاهي الانترنت لبلوغ الأرب.

رغم هذه المحرمات بقيت جذوة البحث متقدة. وهذا الكتاب هو قطعة منها.

يضم الكتاب بين دفتيه مجموعة دراسات لعدد من أهم وليس كل الباحثين في الشأن العراقي. وإذا كان لنا توسيع قائمة الأسماء فسوف نضيف فيب مار (أميركا) وميخائيل ليزنبرغ (هولندا) وأريك ديفز (أميركا)، وفريدريك بارت ولربما اسماً آخر أو اسمين لا أكثر.

هذا الكتاب هو عينة هامة من البحث الأكاديمي حول العراق السابق للحرب، باستثناء القسم السادس الذي يستشرف آفاق ما بعد الحرب. ويقدم الكتاب للقارئ أو الباحث العراقي والعربي، جهداً مختلفاً في المنهجية والمقاربة.

ثمة مقاربتان رئيستان في فهم المجتمع العراقي:

الأولى ترى إليه بمنظار تشكل الطبقات الحديثة، والثانية تنظر إليه من موشور الطوائف والجماعات (الطوائف، القبائل، الجماعات). وهناك مقاربة ثالثة تحاول توليف هاتين المقاربتين.

يجد القارئ هذه المقاربات في ثنايا هذا الكتاب، وهو تنوع مفيد لوقدة الذهن، وإبقاء النقاش حاراً، مفعماً بالحياة.

ويقدم الكتاب للقارئ، وبخاصة العراقي، رؤية عن مجتمعه مغايرة لما يراه هو. وهذا الاختلاف مفيد أيضاً بالمعنى آنف الذكر.

وقديماً قالت العرب: بضدها تُعرف الأشياء.

هذا التنوع يزيل الغموض عن لغز المجتمع، المجتمع الخاص بتطوره وتاريخه، والعام بمشتركاته مع مجتمعات أخرى.

القسم الأول

الطبقات والجماعات

الفصل الأول

التحليل الطبقي والمجتمع العراقي(*)

حنا بطاطو(**)

هناك اعتقاد يفيد بأن التحليل السوسيولوجي الطبقي الكلاسيكي ـ أي التحليل الذي يعتمد أساساً على آراء كارل ماركس وماكس فيبر ـ لا ينطبق على المجتمعات العربية، أو أن المجتمعات العربية تخلو من وجود أشياء من قبيل «الطبقات». وهذا تعميم يجانب الصواب، على الأقل فيما يخص المجتمعات العربية في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى. وبالطبع فإن اتخاذ هذا الموقف أو ذاك من هذه المسألة أمر متعذر من دون توفر دراسات متخصصة، مسندة بالوقائع، للبنى الاجتماعية العربية الحديثة. كما أن الرفض التام للتحليل الطبقي، انطلاقاً من الانتماءات الايديولوجية الظرفية، غير مقبول البتة من وجهة نظر البحث العلمي.

يتوجب علينا بلا مراء، أن نشدد على الطابع التجريبي لمبحثنا الحالي. فالتحليل الملموس للطبقات مهمة بالغة الصعوبة. فهي

(*) نشر هذا المقال عام ١٩٧٧ في كتاب صدر بالإنكليزية بعنوان: «المجتمع العربي» Arab Society، القاهرة، مطبعة الجامعة الأميركية.

(**) مؤرخ اجتماعي، أستاذ التاريخ في عدة جامعات، توفي عام ١٩٩٩. وقد أجاز ترجمة ونشر الفصول الواردة في هذا الكتاب.

تتطلب، من جهة، إدراك الميول والكوابح الموضوعية للبنية او البنى الاجتماعية التي تؤلف الطبقات جزءاً لا يتجزأ منها؛ وتتطلب، من جهة ثانية، التوفر على ثروة من التفاصيل، وبخاصة ما يتعلق بالأفراد والعوائل المتنفذين، والعلائق المتبادلة فيما بينهم، وهي تفاصيل ليس من الهيّن التوفر عليها.

زد على هذا أن الطبقات في العراق كيانات غير مستقرة نسبياً، على الأقل منذ فترة ١٩١٤. وبالطبع فإن البنية الطبقية لا تتميز، من حيث المبدأ، بالثبات، غير أن الوضع في العراق اتسم بحركات دخول وخروج سريعين من والى الطبقات القائمة، او حركات صعود وتدهور داخل هذه الطبقات عينها، وذلك نتيجة عدد من العوامل بينها: الغزو الانكليزي؛ تغلغل رأس المال العالمي؛ تجزئة الامبراطورية العثمانية وفصل المقاطعات العربية في شمال العراق عن مناطقها التجارية الطبيعية في سورية؛ البناء السريع لمؤسسات الدولة الملكية والكساد العالمي في ١٩٢٩؛ سياسات تسوية الاراضي في عامي ١٩٣٢ و١٩٣٨؛ الشح الشديد وانفلات التضخم الجامح خلال الحرب العالمية الثانية وسنوات ما بعد الحرب؛ الهجرة الجماعية لليهود في أواخر الأربعينات ومطلع الخمسينات؛ التدفق المفاجىء لأموال النفط بعد عام ١٩٥٢؛ ثورة ١٩٥٨؛ اندلاع الانقلابات والانقلابات المضادة العديدة في الستينات؛ تقويض السلطة الاجتماعية للملكية الخاصة الكبيرة؛ النمو الهائل للبيروقراطية (أجهزة الدولة) في حياة الناس؛ الارتفاع المذهل في إيرادات النفط في السبعينات، وما رافقها من تزايد في القدرة المالية للحكومة، واستقلالها الاقتصادي عن المجتمع وتزايد قدرتها على الحكم المطلق، والهجرات الكبرى الى المدن خلال العقود الاربعة لرجال القبائل الفلاحين من الارياف؛ تنامي سكان بغداد الى ١٣ ضعفاً بين عامي ١٩٢١ و١٩٧٨.

كما تعرضت الطبقات الى انقلابات فجائية في حظوظها أو في العلاقات المتبادلة فيما بينها. ومست هذه الحركات والتحولات مجموعات بأسرها، وليس مجرد أفراد أو أسر: ولعل نمو الجزء الشيعي من طبقة التجار، بعد هجرة التجار اليهود، واحد من الأمثلة ذات المغزى في هذا الصدد. بموازاة ذلك، كانت بعض العناصر الطبقية تتقدم في جانب، وتتدهور في جانب آخر، كما هو الحال مثلا في ثراء العديد من الشيوخ القبليين المالكين للأرض في ظل العهد الملكي (١٩٢١ ـ ١٩٥٨) على حساب أبناء القبيلة البسطاء، ما أدى إلى تقويض الروابط القبلية، مما أضعف الموقع الاجتماعي التقليدي لهؤلاء الشيوخ. بتعبير آخر، إن هؤلاء الشيوخ كانوا يصعدون كطبقة اجتماعية، ويتفسخون كجماعة تقليدية من جماعات الوجاهة في آن واحد.

علاوة على ذلك، تألفت الطبقات في العراق، كما ألمحنا في الأمثلة الواردة أعلاه، من عناصر متباينة.

هكذا نجد أن ملاك الأرض أو التجار كانوا قابلين للتمايز من عدة جهات، ليس فقط إثنياً (إلى عرب وأكراد وتركمان، وآراميين وأرمن)، أو من ناحية حجم الأرض أو مستوى الدخل أو مقدار الرأسمال، أو درجة النفوذ السياسي أو الهيبة الاجتماعية، أو تناغم أو تنافر مصالحهم مع التغلغل الاقتصادي الغربي، بل كانوا يتمايزون أيضا من ناحية هامة أخرى وهي: أن عناصر شتى متباينة من مختلف مجموعات الوجاهة (Status groups) داخل طبقة ملاك الارض، أو داخل الطبقة التجارية حملت معها آثار تشكيلات اجتماعية متباينة، بدرجات متفاوتة من الشدة، كما هو الحال، مثلا، مع الآغوات القبليين من ملاك الأرض، والشيوخ القبليين من ملاك الأرض، أو السادة الملاك القبليين أو الحضريين، أو العلماء ملاك الارض، أو قادة الطرق الصوفية الملاّك، أو «أرستقراطية» الموظفين الملاّك، أو المضاربين والتجار والصرافين

ملاّك الأرض، أو الصناعيين الملاّك أو الضباط الشريفيين السابقين الملاّك. وكان ذلك جزئياً نتيجة لواقع أن العراق في العهد العثماني كان يتألف، الى حد غير قليل، من جماعات متمايزة، مكتفية بذاتها، وضعيفة الترابط فيما بينها؛ كما كان ذلك، جزئياً، نتيجة تغلغل شكل اجتماعي يتوخى تحقيق الربح وتوسيع الملكية الخاصة، وهو شكل اجتماعي صاغته بالأساس علائق العراق الحديثة نسبيا بالسوق العالمي القائم على الصناعة الكبرى، بينما كانت الأشكال الاجتماعية الأقدم عهداً تعطي القيمة لنبالة النسب، أو للمعرفة الدينية، أو القدسية، أو المقدرة الحربية في الغارات القبلية، وهي أشكال اجتماعية تسيطر عليها العلائق المحلية والنظرة المحلية إلى حد كبير، وتمتاز بسيادة الحرف اليدوية الصغيرة وإنتاج الكفاف الزراعي، كما تمتاز خارج المدن بالأشكال المشاعية القبلية والملكية أو ملكية الدولة.

هل يترتب على هذا التنوع في العناصر المكونة للطبقات الاجتماعية أنها لم تكن طبقات اجتماعية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تحتم السعي أولاً إلى تحديد الطبيعة الجوهرية للظاهرة.

* * *

ما هي الطبقة؟ وما هي خصائصها المميزة؟

رغم أني أجازف بالتبسيط المفرط، إلا أن توخي الوضوح يفرض عليّ أن أقول، ابتداء، إنني أتمسك بوجهة نظر السوسيولوجيا الكلاسيكية القائلة بأن «الطبقة» هي، من حيث الجوهر، تشكيلة ذات أساس اقتصادي، رغم أن مفهوم الطبقة يشير، آخر المطاف، إلى الموقع الاجتماعي لعناصر الأفراد والأسر المؤلفة للطبقة في مختلف

جوانب هذا التشكيل. هذا أولاً. ثانياً، أن مفهوم «الطبقة»، يتطلب أو يفترض، من وجهة النظر ذاتها، وجود فكرة «اللامساواة»، أو أن «اللامساواة» تتعلق أساساً بتفاوت «الملكية»، بين طبقة معينة وواحدة أخرى في الأقل، أو طبقة واحدة أخرى سياسية، إن اقتصرنا على النظر الى التشكيلات بمنظور الثنائية. وإذا توخينا المزيد من الوضوح، أقول إننا نجد من الصعب ألا نتفق مع جيمس ماديسون وكارل ماركس وماكس فيبر على أن «الملكية» أو «الافتقار إلى الملكية» هما العنصران الجوهريان للوضع الطبقي، وأن هذا التضاد يضم بذور علاقة الاحتراب بين الطبقات. إن القبول بهذا التعريف لا يعني بالضرورة القبول بسلسلة المفاهيم الأخرى المختلفة التي يقرنها كل واحد من هؤلاء المفكرين الثلاثة بمفهوم الطبقة، كما لا يعني القبول بالفرضيات والمضامين الأخرى الملازمة للمفهوم عندهم إلا إذا كانت هذه الفرضيات والمضامين قابلة للتثبت تجريبياً في الحالة قيد الدرس.

وفي الوقت ذاته، لا جدال في أن «الملكية» تتباين من حيث طابعها ومغزاها بتباين الظروف، وعليه لا يمكن إدراك طابع «الملكية» ومغزاها إدراكاً سليماً إلا في إطارها التاريخي المحدد.

ولا خلاف أيضاً في أن الطبقة ظاهرة متعددة الأشكال ومتمايزة إذ يمكن للطبقة أن توجد في شكل مميز خاص بها، أو قد توجد كعنصر ضمن «جماعة وجاهة» (مثلما هو حال طبقة ملاك الأرض ضمن مجموعة وجهاء مثل شيوخ القبائل)، أو قد توجد الطبقة كعنصر ضمن عدة مجموعات من «جماعات الوجاهة»، كما سبق أن أشرنا[1]. ويمكن للطبقة أن تتألف من «نخبة» (مثل أرستقراطية العمال) و«جمهرة» (كما هو حال غالبية العمال). وفي هذه الحالة الأخيرة لا يشكل مفهوم

(١) مثل ملاك الأرض من السادة التجار والآغوات وشيوخ القبائل والأرستقراطية والصرافين.

«النخبة» عنصراً نافياً لمفهوم «الطبقة» وبالعكس. ويمكن للطبقة أن تضم شرائح فرعية، عليا ووسطى ودنيا.

وإن الجماعات الواقعة ضمن الطبقة قد تكون نتاج الأوضاع الراهنة للطبقة (على سبيل المثال وجود تجار صاعدين، وتجار يتدهورون من حيث الثروة) أو قد تكون هذه الجماعات بقايا ثفالة من أوضاع اجتماعية سابقة، قديمة (مثل التجار من كبار الوجهاء المعروفين باسم الجلبية)، أو قد تكون هذه الجماعات نتاج تراكب بنية وجاهة قديمة مع بنية طبقية جديدة (كما هو حال السادة العشائريين ملاك الأرض).

زد على هذا أن الجماعات الواقعة ضمن الطبقة غالباً ما ترجع، في أصولها على الأقل، إلى طابع غير اقتصادي: فالقاعدة الأولية لموقع هذه الجماعات قد يكون عسكرياً ودينياً، أو إدارياً ـ سياسياً... الخ (كما هو حال شيوخ العشائر، وعلماء الدين، و«أرستقراطية» الموظفين على التوالي).

وإن العلائق فيما بين جماعات الوجاهة المنتمية لطبقة معينة أو العلائق فيما بينها وبين الطبقة ذاتها تختلف من وضع ملموس إلى وضع ملموس آخر. زد على هذا أن العلائق بين شرائح الطبقة الواحدة قد تكون كعلائق بين طبقات متمايزة. ففي العراق مثلا كان ملاك الأرض الكبار وملاك الأرض الصغار يقعون في مواقع متعارضة لبعضهم، كما هو الحال خلال فترة ٥٨ ـ ١٩٥٩ الثورية.

بناء على ما تقدم، لا يكفي أبداً أن نحدد الطبقة شكلياً بأنها مجموعة أشخاص يتميزون بعلاقة مشتركة أو متماثلة مع وسائل الإنتاج، نظراً لأن درجة التباين في الملكية أو سعة هذه الملكية، ودرجة وسعة السيطرة على وسائل الإنتاج، قد تكون من الضخامة بحيث تؤلف فارقاً نوعياً وليس مجرد فارق كمي، من ناحية نتائجه الاجتماعية.

زد على هذا أن كاتب هذه السطور يتفق مع الرأي القائل بأن الطبقة لا تحتاج، لكي تكون طبقة، إلى أن تملك شعوراً موحداً بوصفها وحدة واحدة في كل طور من أطوار وجودها التاريخي. والواقع أنها لا تشعر هذا الشعور في كل أطوارها. بتعبير آخر، إنها ليست جماعة واحدة منظمة وواعية لنفسها. لكن هذا لا يعني أن الطبقة هي مجرد مقولة ذهنية، أي شيء يفرضه العقل أن يكون مشروطاً طبقياً. ومن البديهي أن تماثلاً معيناً في الوضع الاقتصادي لمجموعة ما يخلق ـ رغم الفروقات بين أفراد المجموعة في جوانب أخرى ـ تماثلاً معيناً في المصالح والميول، حتى لو كان هذا التماثل خفياً على مداركهم.

زد على هذا أن من الضروري التمييز بين الشعور أو الوعي الطبقي الفعال والشعور أو الوعي الطبقي السلبي: ففي العراق الملكي، مثلا، كان الفلاح المحروم من الأرض يعي، حتى في أنأى المناطق المعزولة عن التأثيرات الايديولوجية الجديدة، تلك الفجوة الاقتصادية والاجتماعية التي تفصله عن الشيوخ الملاّك، ويدرك، على سبيل المثال، أنه لا يمكن حتى أن يطمح في أن يتزوج ابنة الشيخ، ورغم أنه قد لا يعي الصلة المشتركة التي تجمعه بفلاحي إقطاعية أخرى أو منطقة أخرى، فإنه يفهم حقيقة أن الفلاحين الآخرين الذين يكدحون معه يشاركونه فقره. مع ذلك، فقد كان هذا الفلاح، في غالب الاحوال، يرضخ لهذا الحال كقدر مكتوب، دون أن تحفزه أية رغبة في أن يقلبه رأساً على عقب.

حتى الآن، قد يبدو أنني لم أقدم تعريفاً يحدد الطبقة، بل قدمت تعريفاً يبددها. الواقع أنني كنت أسعى الى التشديد على الواقع الموضوعي للطبقة، بما هو متميز عن واقعها الذاتي، أي واقع ما وصفه ماركس، بالتعبير الهيجلي، «الطبقة في ذاتها». وإن عملية تبلور الطبقة ورسوخها في كيان اجتماعي، مستقر نسبيا، بتخوم محددة تحديداً

صارماً، ووعي سياسي، أي تحولها إلى «طبقة لذاتها»، عملية بالغة التعقيد بالطبع، وتعتمد على ترابطات أوضاع ملموسة.

* * *

في ضوء الإيضاحات السالفة، ينبغي التوكيد بأن الطبقات في العراق هي، وإلى حد كبير، نتاج الربط التدريجي للبلاد، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، بسوق امبريالي بريطاني، يقوم على الصناعة الكبرى. أما قبل ذلك، فإن الملكية الخاصة، بمعنى الاستيلاء الخاص على وسائل الإنتاج، كانت غائبة خارج مدن العراق والأراضي المجاورة لها، بل كانت غائبة حتى عن المدن ذات الأساس المهزوز. ولو استثنينا أملاك الوقف، لوجدنا أن الملكية الخاصة كانت عرضة للمصادرة المتكررة: ففي بغداد العثمانية ـ المملوكية، أي بغداد في فترة ١٧٤٩ ـ ١٨٣١، كانت مراكمة الممتلكات والثروات والمقتنيات ـ باستثناء ما تحوزه الأسر، ذات المكانة الدينية المرموقة ـ أمراً غير مأمون، نظراً لأن هذه الممتلكات والثروات كانت كفيلة بأن تستثير حسد وجشع الباشوات الحاكمين. ولهذا لم تكن «الملكية» في تلك الفترة الأساس المهيمن للتراتب الاجتماعي. لقد كانت «الطبقات» موجودة، بلا مراء، في المناطق الحضرية، ولكن في أشكال بدائية وفي هيئة بنى متوازية داخل الطوائف الدينية المعترف بها. زد على هذا أن العراق كان يتألف من رقاع متعددة ومعزولة نسبياً، تضم عملياً دول ـ مدينة واتحادات قبلية ذات استقلال ذاتي، ولهذا فإن روابط «الطبقة» في المدن كانت تنزع، في الأساس، إلى أن تغدو روابط محلية، لا روابط على نطاق البلد بأسره، باستثناء حالة بعض مقرضي النقود أو التجار، وبخاصة تجار الترانزيت، الذين كانوا ينشطون في أطر واسعة، وينعمون بصلات حضرية ـ قبلية، وصلات عربية، أو حتى صلات طبقية عالمية.

إذا كانت «الملكية» و«الطبقات» ظواهر ثانوية، فما هي الأسس أو الأشكال الأكثر حسماً للتراتب الاجتماعي في العراق المملوكي؟ إن السمات البنيوية لهذا العراق معقدة بعض الشيء بفعل تعدد مجتمعاته، وانعزالها الجغرافي عن بعضها البعض بصورة نسبية.

ورغم أن البنى الاجتماعية لمختلف المدن والمناطق كانت تمتاز بخصائص مشتركة، فإنها كانت تختلف باختلاف الوظائف التاريخية، أو الأحوال الطبيعية لهذه المدن والمناطق عينها. ومن البداهة القول إن الطابع الاجتماعي لمدينة سوق قبلي، مثل مدينة سوق الشيوخ، يختلف اختلافا بيّنا عن الطابع الاجتماعي لمدينة من مدن العتبات الشيعية المقدسة، مثل النجف، مركز الزيارات الدينية، أو يختلف عن الطابع الاجتماعي لمدينة بغداد، التي بقيت ردحاً طويلاً من الزمن مركزاً أساسياً للحكم، ومركزاً تجارياً ذا أهمية عالمية.

وهكذا نجد أن سادن الحضرة العلوية الشريفة في النجف هو أغنى الناس، وهو أيضا الحاكم المطلق، في حين أن السلطة في سوق الشيوخ تتركز بين يدي هذا التاجر المبرز أو ذاك، علماً أن التجار كانوا شيوخ قبائل، أو ينحدرون من عوائل شيوخ، أصابوا ثراء واسعاً من متاجرتهم بالسلع المنتزعة من القوافل.

ولا يمكن للبنى الاجتماعية، المحلية أو الجهوية (المناطقية)، إلا أن تحمل بصمات عوامل طبيعية شتى، من مثل انغمار الأنحاء الوسطى والجنوبية من العراق بمياه الفيضان، وانعتاق شماله من هذا الغمر، في الوقت ذاته. ولهذا الأمر، في اعتقادي، صلة بانفتاح وليونة الحياة الاجتماعية في بغداد، بالقياس الى صرامتها وتزمتها في الموصل. وإن هذا العامل نفسه (غمر الفيضان) زاد من حركية تنقل الشطر الأعظم من الزرّاع القبليين العرب، ولعب دوره في إنقاذهم من الأوضاع الشبيهة

بالقنانة التي وقع فيها الفلاحون التقليديون في كردستان، المعروفون بـ«المساكين».

وعلى أية حال، فإن هناك مبادئ عدة للتراتب الاجتماعي تفعل فعلها في آن واحد في بغداد، التي كانت حظوظها الاقتصادية تتقلّب مع مدّ وجزر تجارة المرور (الترانزيت) عبر العراق، وتقلبات نزاع حكامها مع القبائل المحيطة، حول المناطق المنتجة للمواد الغذائية على ضفاف دجلة والفرات.

هناك التراتب الهرمي للثروة. كما أن هناك، علاوة على ذلك، التراتب الديني: المسلمون فوق المسيحيين واليهود والصابئة. وهناك التراتب الطائفي: السنة فوق الشيعة. وهناك التراتب الإثني: الكرج (الجورجيون) والترك فوق العرب والأكراد والفرس. وهناك تراتب القوة: الكرج الاحرار فوق الجميع. وهناك ايضا تراتب الوجاهة أو المكانة بين مختلف الجماعات المهيمنة (Status)، حيث يقف الباشوات الكرج وكبار ضباطهم وكبار موظفيهم في القمة؛ ثم السادة، ثم قادة الطرق الصوفية وكبار «علماء» السنة وأغلبهم سادة أيضاً، ثم الجلبية أي التجار ذوو المكانة الاجتماعية البارزة.

يعتمد موقع الجلبية على الثروة أساساً؛ أما موقع الكرج فيتوقف على احتكارهم لوسائل العنف وعلى روح تكاتفهم العالية كعبيد سابقين، وعلى امتياز تدريبهم العسكري أو الاداري الرفيع، ومعرفتهم الوثيقة بالاوضاع المحلية، وتحالفهم الغالب مع السادة ورؤساء الطرق الصوفية، وكبار علماء الدين، وتعتمد مكانة هؤلاء على نبالة المولد ـ كالقربى من الرسول محمد أو الانحدار من هذا الوليّ أو ذاك ـ وتكتسب هذه الجماعة شرعيتها من الدين، أو من التضلع بالشريعة. أما في الدرجة الأدنى من السلم فيقف صغار العلماء، وصغار التجار، والحرفيون.

وبالطبع فهناك درجة كبرى من التوافق بين كل هذه التراتبات. نعني أن الذين يقفون في قمة هرم السلطة كانوا يقفون أيضاً على القمة من ناحية الثروة، أو، بالنسبة لغيرهم، على قمة هرم الجماعات الدينية أو الطائفية أو الإثنية أو قمة الوجهاء.

ولا بدّ لنا من أن نضيف الى ذلك، أن النزاع المستديم بين بغداد، من جهة، وهذا الاتحاد القبلي، أو ذاك، من جهة أخرى، ثم الانقطاع المتكرر لتجارة المرور (الترانزيت)، والعلائق الخطرة المتأرجحة بين المماليك والسلطان العثماني، كانت السبب في نزع الاستقرار عن السلطة السياسية وعن الملكية معاً. فمثلاً، من بين تسعة باشوات مماليك نجد أن واحداً منهم قد أسقط، وستة آخرين قد أعدموا.

ولو التفتنا الى الريف، لوجدنا أن البنية القبلية تتوجه، في الأساس، لأداء دور عسكري. وقد حدد هذا الواقع طبيعة التراتب القبلي القائم، الى درجة كبيرة. وهكذا نجد أن عرب البوادي، المحاربين، المترحلين، والمنتزعين للإتاوات، أي ما يعرف بأهل الإبل، بسطوا سيطرتهم التامة على الشاوية (مربي الاغنام) وعلى المعدان (سكان الأهوار) والفلاليح، ، ونظروا إليهم بازدراء، رافضين أي تصاهر معهم. وكانت جماعة الوجهاء المبرزين مثل شيوخ المشايخ (أي رؤساء الاتحادات القبلية الكبرى) والشيوخ (زعماء العشائر المحاربة المنضوية تحت لواء الاتحاد القبلي) ينحدرون، في العادة، من أهل الإبل المحاربين هؤلاء.

أما في كردستان العراق الجبلية، فإن البكوات والآغوات القبليين، المتحدرين من فرسان البدو هم النظير الكردي لشيوخ المشايخ، وقد فرضوا سيطرتهم على الفلاحين الكرد اللاقبليين.

لقد ارتكز موقع كل هذه الزمر البارزة، المتسيدة، على التفوق في

أسباب القوة، أي السطوة العسكرية، كما ارتكز على الحقوق المكتسبة بالولادة، وعلى النسب، وأيضا على الأعراف القبلية الموغلة في القدم، وإن يكن العرف هذا منظوراً إليه في حدود البسطاء من أبناء القبائل، وليس بالضرورة من زاوية القبائل الخاضعة.

وقد وجد هذا التراتب الاجتماعي، وقتذاك كما في الفترة اللاحقة، تسويغه الايديولوجي في القرآن الكريم، حيث تنص الآية (٣٢) من سورة الزخرف ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾. وتضيف الآية (٧١) من سورة النحل: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾.

ويمكن لنا ان نستنبط مقدار الأهمية التي أعطتها الشريعة للملكية (أو الرزق) من واقع أن الشريعة نصت على وجوب الحفاظ على خمسة أمور، بينها الملكية، وهي «الدين والنفس والعرض، والنسل والمال». وعزز مبدأ «الكفاءة»، الذي ثبتته الشريعة، التراتب الطبقي. ويقصد بـ«الكفاءة»، هنا، التكافؤ او التناسب في الزواج، فالزوج مثلاً، لا يمكن، في المبدأ، أن يكون أدنى من زوجته بحكم المولد أو المهنة أو الثروة، حتى لا تصاب المنزلة الاجتماعية لوالد المرأة أو أسرتها بأي زلل. هناك عامل آخر يتعلق بالتراتب الاجتماعي وهو أن العرب شعب يتمسك، أو كان يتمسك، بقضية النسب، فالحضريون منهم، مثلاً، يعتبرون المحتد الشريف على وجه الخصوص ذا أهمية كبرى.

من هنا حرص كثرة من عوائل الوجهاء الحضر على أن تنسب نفسها إما الى بيت الرسول الكريم، أو إلى أحد القادة المحاربين البارزين من زمن الفتوحات العربية، مثل خالد بن الوليد، أو أن تنسب نفسها إلى ولي من الأولياء الطاهرين، أو إلى قبيلة من القبائل المهيبة.

ولا يمكن لنا، في هذا المبحث الوجيز، أن نتعقب بالتفصيل

تأثيرات التحول التدريجي للعراق خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الى ملحق للنظام الرأسمالي الصناعي (وهو عامل حاسم في هذا المبحث) وما نجم عن هذا التحول من وقائع وعمليات، وبخاصة تأثيرات هذا التحول على المعايير والبنى القائمة في العراق قبلئذ. فنحن نتناول هذا الجانب في خطوطه العامة، المجردة، مقتصرين على تأثيره المحدد على تشكل وبروز الطبقات الاجتماعية.

ولعل التغير الأهم في هذا المضمار هو استقرار وتوسع الملكية الخاصة، ثم تمركزها الشديد آخر المطاف. ففي عام ١٩٥٨، كان هناك ٢٤٨٠ فرداً يملكون ١٧,٧ مليون دونم، وكانت هناك ٤٩ عائلة، تؤلف صميم طبقة ملاك الأرض، تملك وحدها ٥,٤ مليون دونم، وتشكل هذه الأملاك ٥٥,١٪ و١٦,٨٪ من مجموع الأراضي الزراعية المملوكة ملكاً خاصاً. وكان نحو أربعة أخماس العوائل في العراق، آنذاك، عديمة الملكية.

وينبع تطور الملكية الخاصة وتركّزها، في جانب، من واقع أن الفلاحة القبلية، التي كانت محلية أساساً، أو تقوم على اقتصاد معيشة الكفاف، أو أنها كانت ملحقة بالإنتاج الرعوي، أخلت مكانها للزراعة المستقرة، الموجهة للسوق. وهناك عوامل أخرى أسهمت في تطور وتركيز الملكية الخاصة، منها تزايد دور النقود، ونشوء المضاربة بالعقارات، واستيلاء الشيوخ والآغوات، ممن كانوا في السابق محاربين، على الأراضي المشاعية للقبيلة، وعلى أنحاء واسعة من أراضي الدولة (تسمى في العراق الأراضي الأميرية)، وذلك في الغالب من دون حق قانوني في الملك ومن دون دفع قرش واحد لقاءها؛ وتوطد الملكية على أسس قانونية أكثر رسوخاً، وذلك، أساساً، بفضل قوانين الأرض لعام ١٨٥٨ وعام ١٩٣٢، وينطوي هذا الواقع ضمناً على ترسيخ وتمركز سلطة الدولة بشكل متزايد؛ هذا علاوة على انتشار

وسائل المواصلات، ونمو المدن، وشيوع الأفكار والتقنيات الأوروبية، وحلول الصلات الاقليمية (الجهوية) محل الروابط القرابية، واشتداد الترابط المتبادل بين مختلف أقسام المجتمع.

وغدت العلاقات بين العراقيين، بحكم الضرورة، أقل فأقل خضوعاً لصلات القرابة او المكانة الدينية أو اعتبارات النسب، وأكثر فأكثر خضوعاً للممتلكات المادية، واكتسبت الملكية أهمية أعظم كأساس للتراتب الاجتماعي، وللتدرج في مقياس السلطة، رغم أن وضعية استقلال العراق الملكي ونفوذ بريطانيا المؤثر في الهيكل البنيوي، لم يسمحا للملكية المادية بأن تلعب كامل دورها في هذا الشأن.

وبالطبع، فإن عناصر البنى الاجتماعية التقليدية، والقيم والمفاهيم المرافقة لها، لم تختلف تماما، بل بقيت قائمة الى جانب عناصر البنى الجديدة، ومرتكزات الذهنية الجديدة، وإن يكن بقاؤها هذا في شكل مخفف. الواقع أن الزمرة (أو الجماعة) الواحدة ذاتها كانت تحمل سمات من البنى القديمة والبنى الجديدة بشكل متراكب. هكذا نجد أن الشيوخ الملاكين والسادة الملاكين، خلال الحكم الملكي، كانوا، جزئياً، جماعة وجهاء تعتمد في مكانتها على الأعراق الموروثة أو المكانة الدينية، من جانب، مثلما كانوا، جزئياً، طبقة اجتماعية، من جهة أخرى. وكان تحول هؤلاء من جماعة وجهاء إلى طبقة اجتماعية بطيئاً وملتوياً. ولكن بحلول الخمسينات غدت معايير الملكية أقوى من معايير المكانة التقليدية في تحديد الموقع الاجتماعي لهذه الزمر.

هناك نقطة أخرى ذات صلة بالموضوع تستدعي توكيداً خاصاً. فخلال العقود الأولى من العهد الملكي ـ أي خلال العشرينات والثلاثينات ـ كانت مختلف الزمر المؤلفة لطبقة ملاك الأرض المهيمنة اجتماعياً (ونعني بها الملاك السادة القبليين والحضريين، والشيوخ

والآغوات الملاكين، والموظفين «الأرستقراطيين الملاكين»، والضباط الشريفيين السابقين الملاكين) ينافسون بعضهم بعضاً على السلطة والنفوذ والأملاك. أما خلال العقدين الأخيرين من العهد الملكي (أي في الأربعينات والخمسينات) فإن هذه الزمر نفسها وحدت صفوفها، وأدركت مصالحها المشتركة في القضايا الحاسمة، من قبيل إعفاء طبقتهم (طبقة ملاك الأرض) من الضرائب، والإقصاء العملي للطبقات الأخرى من المناصب الهامة في الدولة، ثم، وهذا هو الأهم، الدفاع عن النظام الاجتماعي الذي كان ينفعهم جميعاً. تمثلت الآليات التي أتاحت تنسيق أفعالهم في مجلس الوزراء، وفي البرلمان، الذي سيطروا عليه سيطرة حاسمة لفترة من الزمن، وفي حزب الاتحاد الدستوري الذي كان المعبر التنظيمي الأوضح عن مصالحهم المشتركة وقتذاك.

ومن الواضح أن كبار ملاك الأرض كانوا ما يزالون، خلال العشرينات والثلاثينات، طبقة جنينية، أو «طبقة في ذاتها»، حسب تعبير ماركس، أو مجرد «أساس ممكن للعمل الجماعي» حسب تعبير ماكس فيبر؛ أما في الأربعينات والخمسينات فقد تحولوا، بلا مراء، إلى «طبقة لذاتها»، أي إلى مجموعة متميزة، واعية لنفسها سياسياً.

وكان المحفز على وحدة هؤلاء هو تصاعد خطر الطبقات المتمردة المهدد لموقعهم الاجتماعي. وكانت هذه الطبقات المتمردة، خلافاً لكبار الملاك، تعاني من عواقب ارتباط العراق بسوق عالمي يقوم على الصناعة الكبرى، أي تعاني من انهيار أو تمزق الاقتصادات المحلية القديمة، التي كانت قائمة على الزراعة القبلية التقليدية أو الحرف التقليدية، أو صناعة القوارب القديمة، أو وسائل النقل القديمة (الجمال والسفن الشراعية).

وتمتد جذور كل أحزاب وحركات المعارضة الهامة، بما في ذلك

الشيوعيون والضباط الأحرار وحزب البعث، في هذه التغيرات والتمزقات البنيوية وغير ذلك مما يتصل بها. ونبعت من هذه المصادر عينها تيارات التمرد التي كانت وثبة كانون ١٩٤٨ وثورة تموز ١٩٥٨ أقوى تعبيراتها قاطبة.

فالحزب الوطني، الذي وقف موقف المعارضة الدائبة للنفوذ الانكليزي خلال العقد الأول من العهد الملكي، يستمد جذوره العميقة من الحرفيين الذين فقدوا وسائل عيشهم التي اعتمدوها منذ زمان أسلافهم الموغلين في القدم، وذلك بسبب تدفق السلع الصناعية الإنكليزية المنتجة آلياً. أما الشيوعيون في بغداد فقد وجدوا واحدة من أكبر وأرسخ قواعد تأييدهم خلال الأربعينات في محلة باب الشيخ، مركز صناعة النسيج اليدوي، التي كانت مزدهرة ذات يوم. واستمد سلك الضباط وحزب البعث أكثر عناصرهم تمردا من كثرة من العوائل العربية الشمالية، التي انتقلت الى العاصمة، بعد ان انهارت حياتهم الاقتصادية التقليدية نتيجة العقبات الناجمة عن رسم الحدود الجديدة مع سورية، أو إثر تدهور صناعاتهم التقليدية، مثل إنتاج العباءات (الصوفية) في عانة، والاكلاك في تكريت. وإن جل الدعم الجماهيري الذي ناله الشيوعيون أيام الوثبة، أو خلال «المد» عام ١٩٥٩، أو في أيام انقلاب شباط ١٩٦٣ المريرة، جاء من «شروك» بغداد، نعني الفلاحين القبليين المهاجرين من لواء العمارة، الذين تدهور نمط معيشتهم بفعل العلاقات الزراعية الجديدة، واستخدام مضخات الري من جانب ملاك الكوت وبغداد استخداماً غير مقيد. ونجد أيضاً أن لا أقل من ٣٢٪ من إجمالي عضوية اللجان المركزية للحزب الشيوعي خلال سنوات ١٩٥٥ - ١٩٦٣، كانوا من السادة الفقراء، أو من أبناء البلدات الاقليمية الصغيرة، التي تدهورت اقتصاداتها القديمة بفعل القوى الناجمة عن خضوع العراق للسوق العالمي.

تشير هذه الوقائع كلها، دون أي لبس، الى الجوانب البنيوية أو الطبقية للنشاط السياسي المعارض أو الثوري في العراق.

* * *

هل يمكن لنا النظر الى أنظمة الحكم التي أعقبت النظام الملكي وفهمها بمعايير طبقية؟

ينبغي أن نشير في الحال الى أن من بين عواقب ثورة ١٩٥٨ الارتفاع الملحوظ في الوزن العددي للطبقات الوسطى. فخلال العقدين المنتهيين عام ١٩٦٨، نما سكان المدن المنتمون إلى هذه الطبقات الى ضعف ما كانوا عليه. ويبدو أن أفراد هذه الطبقات ومن يعيلونهم زادوا من ٧٣٩,٠٠٠ الى ١,٦٧٦,٠٠٠، رغم أن المعطيات المعتمدة ناقصة جزئيا، أو ليست دقيقة دقة كافية. وهناك كل ما يؤكد على استمرار ميل الاتساع هذا خلال السبعينات.

وأقصد بـ«الطبقات الوسطى» ذلك الجزء المكون من المجتمع الذي يتميز بتعددية وظائفه ولكنه يتميز باشتراكه في وضعية وسيطة، أي إنه يحتل موقفاً وسطاً بين معدومي الملكية وكبار المالكين، ويضم هذا الجزء عناصر عديدة بينها ضباط الجيش، والموظفون، وأصحاب المهن، والتجار والباعة وملاك الأرض.

هل اقترن التوسع العددي للطبقات الوسطى بأية زيادة في ثقلها الاجتماعي والسياسي؟

يجوز لنا القول، عن حق، إن الصورة الفعلية معقدة بعض الشيء، وإن أنظمة الحكم التي جاءت نتيجة ثورة ١٩٥٨ والانقلابات العسكرية التي تلتها، بما في ذلك النظام الحالي، هي نظم طبقة وسطى، ولكن ليس بالمعنى الضيق القائل بانها عملت صراحة باسم

الطبقات الوسطى، أو أنها خدمت، بوعي، مصالح هذه الطبقات الوسطى. بأي معنى إذن يمكن تسويغ القول بأنها نظم طبقة وسطى؟ لا بد في هذا الشأن من إيراد عدد من النقاط:

أولاً: إن عبد الكريم قاسم والأخوين عارف، وغالبية أعضاء اللجنة العليا للضباط الأحرار، واللجنة الاحتياطية للضباط الأحرار، ولجنة القادة العسكريين لعام ١٩٥٨، ومختلف قيادات حزب البعث، ومجالس قيادة الثورة لعام ١٩٦٣ وأعوام ١٩٦٨ ـ ١٩٧٧، ينتمون إلى عوائل متوسطة أو متدنية الدخل.

ثانياً: منذ ثورة تموز وحتى اليوم، نجد أن أبناء الفئات الوسطى لم يكتفوا باحتلال مواقع نواتات الدولة الممسكة في المبادرة والقرار، بل انهم بسطوا ما يشبه الاحتكار على المواقع العليا والوسطى في أجهزتها الادارية. ويمكن إدراك المعنى الحقيقي لهذه الوقائع حين نتذكر أن تقويض مرتكزات الملكية الخاصة الكبيرة والاستقلالية المالية الفعلية للدولة عن المجتمع بفضل دفق عائدات نفط ضخمة، أدى الى تراجع أهمية علاقة الأفراد والفئات بالملكية، بينما ازدادت أهمية السيطرة على جهاز الحكومة، فأصبح الإمساك بهذا الجهاز هو المحدد الأكثر حسماً للفعل الاجتماعي، قياسا الى ما مضى.

ثالثاً: إن الظروف التي ولدتها ثورة تموز والانقلابات اللاحقة، كانت الأكثر مواءمة لنمو الطبقة الوسطى. والحق أن مصالح الطبقة الوسطى تتغلغل في الدولة بدرجة أعظم من مصالح أي عضو آخر في المجتمع. صحيح أن المعطيات الاحصائية المتاحة ليست بالدقة التي نتمناها، ولكن يصعب مع ذلك ألا نفسرها باعتبارها تنبئ بتحول ملحوظ في المداخيل في المدن، منذ ١٩٤٨، على حساب الأعمال الكبرى والملكيات الكبرى، ولحساب الطبقة الوسطى المعتمدة على الراتب،

وأيضاً، وإن يكن بدرجة أقل، لحساب أصحاب الأجور. الواقع أن مداخيل شغيلة المدن قد ارتفعت منذ ١٩٥٨ بسرعة أكبر من ارتفاع الأسعار، وأنهم باتوا يشاركون منذ ١٩٦٤ بأرباح المؤسسات الكبرى، وأن شغيلة القطاع العام والمؤسسات الحكومية حصلوا في العام ١٩٧٤ على أكبر زيادة قياسية في الأجر اليومي مقدارها ٢٠٠ فلس، وأن الحد الأدنى للأجر اليومي عام ١٩٧٧ بلغ ١١٠٠ فلس. والحق أيضاً أن العدد الأكبر من العمال كانوا يعيشون حينئذ (١٩٧٧) حياة أفضل، وينعمون بلباس أفضل، وبحماية مالية افضل إزاء حالات المرض والبطالة. وعلى الغرار نفسه، كانت الفئات المعتمدة على الراتب من الطبقة الوسطى، هي المستفيد الرئيسي من توسيع خدمات الدولة في التعليم والصحة، وخفض إيجارات السكن بنسبة ٣٢,٥٪ بموجب قوانين ١٩٥٨ و١٩٦٣ و١٩٧٧، علاوة على منح الأراضي الحكومية مجانا لأجل السكن لكل المواطنين أصحاب العوائل والدخل المحدود، وذلك بموجب قانون صادر عام ١٩٦٣. أما القسم المعتمد على الأعمال من الطبقة الوسطى فقد شق طريقه قدماً هو الآخر: فقد استفاد صغار اصحاب المهن والتجار من تعاظم التسهيلات في أمور عملهم ومن القروض المصرفية، وخفض إيجارات المحلات بنسبة ٣٧٪. غير أن القسم العسكري من الطبقة الوسطى ازدهر ازدهاراً أعظم بوجه خاص، وهو ما نتبينه من ارتفاع «الرواتب والعلاوات» للقوات المسلحة بستة أضعاف تقريباً منذ ثورة تموز، كما نتبينه من واقع أن تناسب الدخل بين راتب أدنى جندي متطوع وراتب أعلى ضابط هو كنسبة ٣ : ١٣، في حين أن التناسب بين راتب أدنى جندي مكلف (ويشكل الجنود المكلفون جل عناصر الجيش) وراتب أعلى ضابط هو ١ : ٤٦، آخذين في الحسبان ارتفاع تكاليف العيش، ولكن دون أن نأخذ في الحساب المساكن الممنوحة للضباط، والملابس الموفرة لهم، والعلاوات

المدفوعة لخدمهم، أو العلاوات الإضافية الممنوحة لكبار القادة العسكريين.

هل يمكن لنا أن نستخلص، بناء على ما تقدم، أن الطبقات الوسطى، بما هي عليه، تمارس منذ ١٩٥٨ النفوذ الحاسم في البلاد؟

إن الطبقات الوسطى، كما أسلفنا، ليست متجانسة من الناحية المهنية، بل تتألف من عناصر متنوعة تقوم بوظائف متباينة. ولكن ليس من المفيد بشيء أن نغالي في هذه النقطة، أو أن نستخلص، في إطار العراق على الأقل، تمايزاً جامداً بين أصحاب المهن والبيروقراطيين من الطبقة الوسطى، من جانب، وصغار التجار والملاكين من جانب آخر، أو بين الجزء المدني والجزء العسكري من الطبقة الوسطى. فإجراء ذلك يؤدي الى إغفال واقع أن الكثير من الموظفين وضباط الجيش هم أيضاً مالكون. كما أن ذلك يعني النظر الى مختلف عناصر الطبقة الوسطى بمعزل عن الترابطات الحية للأواصر الاجتماعية، أي فقدان الرؤية لترابطات عديدة من قبيل الشراكات والصلات غير الرسمية بين البيروقراطيين والتجار، أو الروابط بين الموظفين والضباط من جانب، والتجار أو الملاكين، من جانب آخر، عبر العائلة أو الأسرة الكبيرة. الواقع أن هذه الصلات هي الآن أقوى مما كانت عليه في السابق يوم كانت الهيمنة على جهاز الدولة بيد السنة، والتجارة في بغداد ـ والبصرة أيضاً دون الموصل ـ بيد الشيعة. وإن القوة التجارية للشيعة في الوقت الحاضر لم تعد راسخة أو بينة، ولعلهم حصلوا على موطئ قدم أقوى وسط المراتب الدنيا والمتوسطة من البيروقراطية.

وفي حين أن من الخطأ التشديد بدرجة أكبر من اللزوم على ثنوية السنة ـ الشيعة كعامل انقسام في صفوف الطبقة الوسطى، فإن الثنوية ما تزال ناشطة بلا شك، وبخاصة حين تتوافق مع تباينات جهوية، أو حين تتعزز بروح الفئوية المحلية.

والحقيقة أن ضعف ميل الطبقات الوسطى لإنماء مشاعر مشتركة، أو الانخراط في فعل مشترك يمكن أن يعزى الى بقاء الولاءات وأنماط التفكير القديمة، أكثر مما يعزى الى التنافر المهني.

إن انعدام التماسك بين عناصر الطبقة الوسطى، مقروناً بواقع بقاء غالبية العراقيين خارج دائرة الفعل السياسي (باستثناء لحظات وجيزة وإن تكن هامة تاريخياً) قد أتاحت، مراراً وباستمرار، لعدد من الأفراد والزمر أن تحكم البلاد منذ ١٩٥٨ رغم ضيق قاعدة نفوذها.

وقد كان هؤلاء الأفراد والزمر، على الأغلب، ضباطاً أو مجموعات ضباط، ولكن لا يترتب على ذلك بالضرورة، أن انظمة الحكم التي أقاموها كانت أنظمة ضباط، أو أن الضباط تصرفوا بصورة مستقلة ذاتياً، أو أن أفعالهم تفتقر الى أي طابع طبقي.

ولعل أقل الأنظمة سهولة في التعريف هو نظام حكم الزعيم عبد الكريم قاسم، الذي تبوأ سدة الحكم في البلاد من ١٩٥٨ حتى شباط ١٩٦٣. فالزعيم يختلف عن جل ضباط الطبقة الوسطى، في أنه لم يتحدر من البلدات البعيدة، العربية السنية، في الشمال الغربي، ولا كان مثلهم في تأثره بالنزعات العروبية، وكان من أبوين مختلفين مذهبياً، فأبوه شغيل نجارة سني تحول إلى مزارع صغير، من بلدة الصويرة وأمه شيعية. وعليه ـ وابتغاء تبسيط وضع متشابك ـ لم يكن بوسع الزعيم أن يعتمد على نيل الدعم من ضباط شمال غرب العراق، وقد فعل ما بوسعه ليوازن ثقلهم وثقل الأحزاب السياسية المماثلة لهم في الأفكار، بزج قوى الشيوعيين، الذين يتمتعون بجذور في الطبقة العاملة ووسط نواب الضباط وضباط الصف والجنود العاديين. وقد ساد بفعل مضايقة أو تشجيع هذا الطرف تارة أو ذاك تارة أخرى، تبعاً لمتطلبات اللحظة، معتمداً في المقام الأول على لوائه، اللواء التاسع عشر، ومستفيداً من

التعاطف العام معه وسط فقراء الشيعة. في الوقت ذاته انتهج في سياساته الاجتماعية سياسة وسطى لا لبس فيها.

واستمد نظام عبد السلام وعبد الرحمن، ولدي عارف تاجر الأجواخ، (خلال الفترة تشرين الثاني ١٩٦٣ ـ تموز ١٩٦٨)، قوته، جزئياً ولبعض الوقت، من صلاته بجمال عبد الناصر والناصريين العراقيين، إلا أنه استمد قوته بالأساس من الحرس الجمهوري، الذي وازن الوحدات العسكرية الأخرى، مثلما استمدها من دعم مجموعة ضباط محافظة الدليم (الأنبار حالياً) العربية السنية، في الشمال الغربي، وهي مسقط رأس الاخوين.

كان الحرس الجمهوري في الأساس هو اللواء العشرون لعبد السلام عارف، ولكنه تحول ليصبح القوة العسكرية الأهم في الجيش، وليغدو مرتقى للضباط المتحدرين من الجميلات، عشيرة الأخوين عارف، وتنتمي الى العشيرة نفسها شخصيات نافذة، في مواقع حساسة، منها قائد حامية بغداد، ومساعد مدير ـ في الحقيقة المدير الفعلي ـ للاستخبارات العسكرية. وباختصار، فإن نظام عارف جند في خدمته ولاءات قبلية، وجهوية، وطائفية ومهنية وقومية. زد على هذا أن هذا النظام سعى، بتصفية الملكيات التجارية والمالية والصناعية الكبرى، وفتح باب المشاركة في الأرباح للعمال والمستخدمين، إلى أن يكسب إلى صفّه المشاعر الطبقية التي تجعلها أكثر العناصر غزارة عددية ووعياً اجتماعياً، غير أن تصفية الملكيات الكبرى كانت مدفوعة، أيضاً، من جانب منها، بالرغبة في السير في ركاب عبد الناصر.

كان اعتماد نظام حكم البعث على الروابط المحلية أشد وأقوى، رغم أنه استخدم الأسلحة التنظيمية الحديثة، أي تكنيك التعبئة الجماهيرية، بفعالية أشد من أي حاكم عراقي سابق (باستثناء عبد الكريم

قاسم). إن نفوذ المرتبطين بتكريت ـ أي المرتبطين بالبلدة العربية، السنية، الصناعية السابقة ـ تكريت ـ سواء في الجيش أو الحكومة أو الحزب، قوي بدرجة لا تخطئها العين. كما أن الروابط العشائرية والعائلية قائمة هي الأخرى: فمثلاً إن الرئيس أحمد حسن البكر، ونائب رئيس مجلس قيادة الثورة صدام حسين، الذي هو أيضاً رجل القمة الفعلي في إدارة الشؤون اليومية؛ ووزير الدفاع عدنان خير الله طلفاح، والرجل القوي في أجهزة الأمن والمخابرات برزان إبراهيم، لا يقتصرون على تحدّرهم المشترك من تكريت فحسب، بل ينتسبون الى عشيرة واحدة، هي البو ناصر. زد على هذا أن صدام حسين هو الأخ غير الشقيق لبرزان، وابن عمة وزوج أخت عدنان طلفاح، وهذا بدوره صهر (زوج ابنة) الرئيس البكر.

لم تكن هذه العوامل (المحلية والقرابية) ذات أثر ملحوظ في نظام حكم البعث (شباط ـ تشرين الثاني) ١٩٦٣، فقد كان تركيب الحزب وقتذاك مختلفاً تماماً، ويضم في قيادته، كما في «أعضائه الناشطين» أيضا، غالبية شيعية. ولقد كان التدهور اللاحق لنفوذ الشيعة في صفوف حزب البعث يرجع إلى ظروف طارئة، وإلى الفعل الطبيعي للعلائق المحلية، أكثر مما يرجع إلى سياسة حزبية مرسومة عن قصد. وبالطبع، فإن نظام البعث لم يحصر اعتماده على قوة عصبوية التكارتة او عصبوية البو ناصر. فقد عمل هذا النظام على بناء حزب البعث، وتوابعه، كدروع واقية للحكومة، وتحويله إلى مؤسسات لتنظيم وتعبئة الرضاء الجماهيري وتوجيه التغير الاجتماعي، مثلما عمل على مد الجسور مع القوى السياسية الأخرى. من هنا تحالفه مع الحزب الديمقراطي الكردستاني خلال عامي ١٩٧٠ ـ ١٩٧١، ومع الحزب الشيوعي من عام ١٩٧٢ وحتى الوقت الحاضر (١٩٧٧ ـ وقت كتابة البحث).

وإذا ما كان تكاتف الزمر الحاكمة المتعاقبة، منذ تشرين الثاني

١٩٦٣ على الأقل، قد عبر عن نفسه بصورة متكررة ـ وإن تكن غير حصرية ـ في أشكال محلية، طائفية، قبلية أو شبه قبلية، فلا ينبغي أن ننسى أن هذه الزمر الحاكمة، والأفراد المنتمين إليها، كانوا يتحدرون من الطبقات الوسطى، وينزعون، من بعض النواحي، إلى النظر إلى الحياة من زوايا متشابهة، ويعالجون الكثير من القضايا بأسلوب مماثل. ولما كان الحال على هذا النحو، ولما كانت هذه الزمر الحاكمة، أيضا، لا تستطيع سن قوانين خاصة بل قوانين عامة فإن الإجراءات الحكومية التي اتخذتها أفادت، بصورة تلقائية، الطبقات التي تعيش أوضاعاً مماثلة لأوضاع هذه الزمر، أي الطبقات الوسطى، رغم أن هذه الزمر كانت تتصرف لحسابها الخاص. ولكن لا يسعنا الالتفاف على حقيقة وواقع أن عوائل الطبقات الوسطى الأكثر استفادة من الروابط غير الرسمية مع النظام الحاكم، هي تلك العوائل الوسطى العربية القاطنة في البلدات الطرفية للشمال الغربي من البلاد، أو النازحة من هذه البلدات إلى بغداد؛ أي العوائل التي شكلت، منذ عام ١٩٦٣، المنبع الاساسي لانحدار صانعي القرار، أو الماسكين بمواقع المسؤولية في الحكومة والادارة، وجهاز حزب البعث.

وتنشأ من هذه العوائل في الوقت الحاضر طبقة جديدة، تتميز ذاتيا. الواقع، يصعب قول شيء أكثر تحديدا سواء عن صعود هذه الطبقة العليا، أو عن القضايا السالفة ذات الصلة بالموضوع، نظرا لأن العراق يمر بعملية تحول بنيوي ما تزال جارية.

إضافة لاحقة

منذ منتصف السبعينات، تمكنت الطبقة العليا، كما أشرت في الفقرة الأخيرة من مقالتي هذه الى أن تتميز ذاتيا عن عوائل الطبقة الوسطى المستفيدة سياسيا. زد على هذا، أن اثرياء رأسماليين قد برزوا

من صفوف هذه العوائل وغيرها، كطبقة رأسمالية جديدة طفيلية. وتضرب هذه الطبقة بعضاً من جذورها في الزمرة التي يسميها النظام الحالي «وكلاء القطاع التجاري الاشتراكي»، وهي زمرة نمت من ٢٤٣٦١ شخصاً عام ١٩٧٠ إلى ١٢٦٥٤٢ عام ١٩٨١[٢]. إن نواة هذه الطبقة الجديدة هي كبار المقاولين الحكوميين، الذين يتميزون بأقوى نازع شخصي للتراكم.

وما تزال الروابط العشائرية والعائلية شديدة الفاعلية وسط الشرائح العليا للنظام الحاكم. وهكذا نجد أن المتحدرين من تكريت ومن البوناصر يضمون، إضافة الى الرئيس ووزير الدفاع كلاً من: علي حسن المجيد (مدير الأمن العام)، فاضل البراك (مدير المخابرات العامة)، الفريق حميد شعبان (قائد القوة الجوية)، الفريق ماهر الرشيد (قائد الفيلق الثالث)، الفريق ثابت سلطان (قائد الفيلق الرابع)، إضافة إلى آخرين.

(٢) التقرير القطري لحزب البعث، المؤتمر القطري التاسع، حزيران، ١٩٨٢، ص١٤٥.

الفصل الثاني

عودة إلى الطبقات الاجتماعية القديمة

حنا بطاطو

حين بدأتُ العمل على كتاب «الطبقات الاجتماعية القديمة» في أواخر الخمسينيات، كنتُ مأخوذاً بأدب الثورات على نحو لا يُقاوَم. لا أدري سبب ذلك على وجه التحديد، لكن أصلي الفلسطيني قد يفسر ذلك. فالانقطاعات التي ألمت بحياة الكثير من الفلسطينيين جعلتهم، إن جاز التعبير، متمردين بالفطرة. وفي العراق كانت الفترة فترة قلاقل واختمار إيديولوجي وعاطفي غير معهود. كان الجو مشحوناً بروح الثورة. والأكثر من ذلك أن ما حدث في العراق عام ١٩٥٨ وعام ١٩٥٩ ولاحقاً في عام ١٩٦٣ ـ وهي أحداث رهيبة ومريعة تابعتُ مجراها عن كثب وباهتمام شديد ـ أكد وجهة نظري القائلة بأن لحظات الغليان هي خير فترة لدراسة المجتمعات على أحسن وجه. وقد بدا بالفعل أن المجتمع العراقي لم يكشف نفسه أو يميط اللثام عن مزيد من أسراره كما فعل في تلك اللحظة.

باختصار، نشأت عندي لهفة على الكتب التي تتناول الثورات الروسية والفرنسية والإنكليزية بصفة خاصة. وحين انغمرتُ فيها لفت انتباهي كيف أن صوراً مختلفة انبثقت من تقارير مؤرخين مختلفين عن الثورة الواحدة نفسها، لا سيما الثورة البلشفية. كما كانت تجري في

الدوريات البريطانية وقتذاك مناظرة احتدمت بحماسة منقطعة النظير حول الأصول الاجتماعية للحرب الأهلية الإنكليزية في أربعينيات القرن السابع عشر. فإن مؤرخين مرموقين ـ ار. ايج. تاوني R. H. Tawney وايج. ار. تريفور روبر H. R. Trevor-Troper وجي. ايج. هيكستر J. H. Hexter ولورنس ستون Lawrence Stone من بين آخرين ـ إذ حشدوا حقائق مختلفة وأنواعاً شتى من الأدلة، لم يتمكنوا من الاتفاق على ما إذا كانت الثورة ضد الملك تشارلز الأول بقيادة طبقة ملاك صاعدة تبتغي الربح أو طبقة ملاك متحللة لا صلة تربطها بالبلاط الملكي ومحرومة من عطاياه، أو بقيادة قوة اجتماعية أخرى. هذه القضية لم تُحل بالمرة. كما قرأتُ كتاباً شيقاً عن ذلك الوليد الشهير الذي أنجبته الثورة الفرنسية ـ نابليون. ففي عمله «نابليون: ما له وما عليه Napoleon: For and Against» بيّن المؤرخ الهولندي بيتر جيل Pieter Geyl كيف اختلف تفسير نابليون من جيل إلى آخر حسب أصل المؤرخ ومعتقداته السياسية والاجتماعية والشخصيات الأدبية آنذاك. وأرفق ملاحظاته بقول ظل طرياً في ذاكرتي. إذ قال: «إن التاريخ جدال لا ينتهي»[1].

هذا كله كان ماثلاً في ذهني حين كنتُ أكتب «الطبقات الاجتماعية القديمة». ولم يركبني في أي وقت من الأوقات الوهم بأن كتابي أكثر من «تفسير واحد ممكن» لـ «بعض» جوانب الواقع العراقي. ولهذا السبب شددت في البداية على «الطبيعة التجريبية» لدراستي[2].

كما كنتُ واعياً لميولي الفكرية. وحذرتُ القارئ في المقدمة من أنه «في أي عمل تاريخي يقوم به المرء هناك تاريخ ولكن هناك على

(١) Pieter Geyl, Napoleon: For and Against (London, 1949), pp.15-18.

(٢) The Old Social Classes and The Revolutionary Movements of Iraq (Princeton, 1978), p.5. Hereafter Page references are given in the text.

الدوام شيئاً من ذات المؤرخ أيضاً. وهذا أمر لا مناص منه. فالمرء يعرّي، حتى ولو بصورة غير واعية، ضيق خبرته ونواقصه الفكرية والمزاجية». وأنا لم أُخفِ انحيازي المزاجي لكنني حاولتُ جاهداً ضبطه. وإنْ كانت عواطفي قد انحازت إلى جانب الفقراء والمستضعفين فإن بالإمكان تلمس ذلك دون عناء. لكنني لم أعمد إلى تنضيد الحقائق بما يناسب عواطفي، ليس بصورة واعية على الأقل.

لقد كان لدي، ولا يزال، هوى آخر. فأنا عاجز، كما يبدو، عن تحليل القضايا بمفردات «السياسة الواقعية ـ Realpolitic»، فذلك بكل بساطة على الضد من طبيعتي. وفكرياً اجتذبتني دينامية الكثير من أفكار كارل ماركس التي يعود تاريخ البعض من عناصرها إلى أرسطو من حيث الأساس، وصلة هذه الأفكار بالواقع، لكنني لم أقبل بكل مفاهيم ماركس وما قبلته منها لم أقبله دون نقد. كما أني لم أستخدمها استخداماً قبْلياً أو ميكانيكياً. وقد وجدتُ أن بعض مقولات ماكس فيبر الفكرية أيضاً تعين في قراءة الوضع التاريخي. وفي الحقيقة، أن فيبر منهَجَ عناصر عدة تتعلق بظاهرة الطبقة مما كان ماركس قد فصله من قبله. ولكن عالماً كاملاً كان يفصل، بالطبع، بين المفكرَين في العديد من الجوانب الأخرى. وفي حين أن فيبر، مثلاً، أضفى على مفاهيمه صفة خالية من القيم (طرحٌ فيه نظر) فإن مفاهيم ماركس ليست وصفية وتفسيرية جهاراً فحسب بل ونقدية، مشحونة بالقيم وذات توجه نحو الفعل أيضاً.

على أية حال، لا يعكس كتابي التشديد على التاريخ البنيوي الذي أدين فيه لماركس فحسب بل ويعكس أيضاً بعض عناصر النزعة التجريبية (الامبيريقية) البريطانية وخاصة مراعاتها الصارمة للحقائق وارتيابها من التعميمات الكبيرة. وأحسب أن هناك انعكاساً في كتابي للتوتر بين هذين التقليدين الفكريين. فالكم الكبير من الحقائق التي جمعتها عن هذا

الجانب أو ذاك من المجتمع العراقي كان يشير إلى اتجاهات مختلفة عديدة وكان له تأثير شالّ فيّ. ولهذا السبب كنت كثيراً ما أربط طروحاتي باشتراطات وتحديدات على نحو ما، وكنتُ عموماً أجتنب التعميمات العريضة وأقصر تحليلي على مستوى واطئ أو متوسط من التعميم.

هناك نقطة أخرى تحتاج إلى توكيد. لقد اعتزمتُ في الأصل نشر كتاب عن الطبقات الاجتماعية القديمة والحركة الشيوعية في العراق فقط. ولهذا السبب جاء تشديد المناقشة في الجزء الثاني وفي فصول عديدة من الجزء الثالث على الشيوعيين. وفيما بعد وقعتُ على وثائق تتعلق بالضباط الأحرار وحزب البعث وأتيحت لي فرصة اللقاء بالعديد من قادتهم. وفي النهاية كُرس نصف الجزء الثالث تقريباً لهذه الحركات وللنظام السياسي الذي أقامته. لذا شعرتُ أن لدي ما يبرر تبديل عنوان كتابي على هذا الأساس. ونبهت قرائي، كما ينبغي، في المقدمة (ص٢١)، إلى أن تاريخ الشيوعيين يشكل النواة الأصلية للجزئين الثاني والثالث وأنه ممثَّل على نطاق أوسع من تاريخ الضباط الأحرار والبعثيين، ولكن العديد من المراجعين، حينذاك ولاحقاً، فاتهم هذا التنبيه وخرجوا بانطباع مؤداه مبالغتي بدور الشيوعيين. ولكن يجب أن أضيف أني كنتُ دائماً وما زلت حتى اليوم على اقتناع بأن الشيوعيين كانوا يتمتعون في الخمسينيات بنفوذ أعمق على الانتلجنسيا والكادحين من البعثيين أو الضباط الأحرار.

رغم أن مؤلفي الفصول المختلفة للكتاب الحالي يعالجون بصورة مباشرة أو غير مباشرة هذا الجانب أو ذاك من ثورة تموز ١٩٥٨ في العراق فإنهم يثيرون قضايا مختلفة ومتباينة. لذا يحسن الوقوف عند كل واحد من تفسيراتهم على حدة. وأنا هنا أتبع تسلسل الفصول.

يعقد نورمان دانييل Norman Daniel مقارنات مثيرة للاهتمام بين الثورة العراقية وثورات قامت في سياقات تاريخية أخرى لكنه يحدد لنفسه المهمة الرئيسية المتمثلة في إعادة الإمساك بـ «حالة العراقيين الذهنية» عشية ١٤ تموز وبعد الثورة مباشرة. وهو يكتب بأسلوب زاهٍ وأحياناً بأسلوب يشبه أسلوب الشعراء الذين يميلون إلى أن يكونوا أكثر إيحائية من أن يكونوا رائقين منطقياً ولكنهم في أحيان كثيرة يرون ما تحت السطح.

لا أشاطر دانييل رأيه القائل إن إشارة السفير البريطاني السير جون تراوتبيك إلى أن «انحسار نفوذ الإسلام» كان «حكماً خاطئاً» أو «خطأ فادحاً». وأعتقد أن دانييل هنا يقرأ التاريخ بالمقلوب في ضوء انبعاث النزعة الإسلامية بعد هزيمة العرب في عام ١٩٦٧ وتعمق هذا الاتجاه في أعقاب الثورة الإيرانية. ففي منتصف الخمسينيات ندب الإمام النجفي الكبير آية الله محمد الحسين كاشف الغطاء نفسه ضعف الحس الديني عند الناس(٣).

دبليو ام. روجر لويس Wm. Roger Louis يضيف الكثير إلى معرفتنا بالنظرة البريطانية إلى الساحة العراقية في العقد السابق على الثورة. وهو يناقش مناقشة عميقة آراء آخر سفيرين بريطانيين لدى النظام الملكي العراقي، السير جون تراوتبيك والسير مايكل رايت.

فيما يتعلق بأسباب الثورة يكتشف لويس وجود تصادم بيني من جهة وبين السير مايكل رايت ومايكل ايونيديس، وهو خبير اقتصادي بريطاني، من الجهة الأخرى. وهو يشخص وجود تعارض بين «التفسير السياسي القصدي» الذي يقدمه رايت وايونيديس و«التشديد العام» عندي

(٣) See my articl «Iraq's Underground Shi's Movements Characteristics, Causes, and Prospects», Middle East Jornal, vol.35, 4 (Autumn 1981), pp.586-87.

على التغيرات والتخلعات البنيوية. فأنا أرى أن هناك في التاريخ عمليات خفية وأحداثاً سطحية وأن هذه مترابطة بين بعضها بعضاً. وتكون العمليات الخفية عمليات بلا ضوضاء، تكاد تكون عصية على تلمسها. وعلى النقيض من ذلك تكون الأحداث التي تجري على السطح رتيبة تارة ومثيرة وعاصفة تارة أخرى، لكنها دائماً واضحة بجلاء. وبحكم الوظيفة والانشغال فالأرجح أن يتحسس المبعوث الدبلوماسي أو الخبير الأجنبي ما يجري من أحداث على السطح وليس ما يعتمل من عمليات خفية إلا إذا كان عميق الإلمام بتاريخ البلد الذي يخدم فيه. ونحن نعرف أي خلاصة خرج بها مايكل رايت من «تفسيره السياسي القصدي»: كتب في ٢٢ نيسان ١٩٥٨ ـ أقل من ثلاثة أشهر قبل الثورة ـ «فالمؤكد تماماً أن وضعاً ثورياً لا يوجد اليوم»[٤]. ويكاد أن يكون هذا صدى لتباهي نوري السعيد في نهاية عام ١٩٥٦ بأن «دار السيد مأمونة»، الذي رأى عبد السلام يوسف مناسبة لذكره في هذا الفصل[٥]. هذا من جهة.

من الجهة الثانية، إذا كان التحليل في الخاتمة (١١١٣ ـ ١١١٦) وفي أجزاء أخرى من كتابي (٤٦٥ ـ ٤٨٢ و٨٠٥ ـ ٨٠٧) بمفردات الأسباب البنيوية أو البعيدة المدى فإني في الفصل الذي كتبته عن الثورة (٧٦٥ ـ ٧٦٧) حددتُ بشيء من الإسهاب العوامل القصيرة المدى المختلفة التي كانت بالغة الأهمية في توليد مزاج الثورة في صفوف الجيش والتي دفعت الضباط الأحرار إلى توجيه ضربتهم في ١٤ تموز. وكانت غالبية هذه العوامل ذات طبيعة سياسية أكثر منها اقتصادية. ومن الواضح أن العوامل القصيرة المدى والبعيدة المدى كانت تفعل فعلها،

(٤) See Wm. Roger Louis, «The British and The Origins of the Iraqi Revolution», p.52, n.81 above.

(٥) See Abdul-Salaam Yousif, «The Struggle for Cultural Hegemony during the Iraqi Revolution», p.181, n.26 above.

وأن التفسير البنيوي والتفسير بمفردات العوامل قصيرة المدى لا يستبعد أحدهما الآخر بل يتكامل أحدهما مع الآخر.

يلقي نيكولاس جي. ثاتشر Nicholas G. Thatcher وفريدريك دبليو. اكسلغارد Frederick W. Axelgard ضوءاً ساطعاً على سياسة الحكومة الأمريكية تجاه العراق في الخمسينيات. ويُبرز الاثنان الثقل غير المبرر الذي أعطته واشنطن للاهتمامات البريطانية وما رافق ذلك من عواقب وخيمة. وما يثير الاهتمام أن دلاس ونوري وموظفي وزارة الخارجية الأمريكية على مستوى العمل كانوا، كما يشير ثاتشر، يدركون المخاطر والمنزلقات التي تواجه الملكية في العراق بسبب انخراطها في منظومة عسكرية برعاية غربية، ولكن هذا لم يمنع المسؤولين الأمريكيين من أن يمارسوا، بكلمات اكسلغارد، «ضغطاً متواصلاً» على نوري لـ«دفعه» دفعاً (حسب استعارة نوري البليغة) إلى منظمة من طراز أطلسي[٦]. ويرى ثاتشر أن مصالح الحكومة الأمريكية كانت ستُخدَم على نحو أفضل بـ«منظومة من الضمانات الهادئة» على غرار المنظومة التي استخدمتها لدعم النظام الملكي السعودي[٧]. ويعتقد اكسلغارد من ناحيته أن أحداث العراق كان من الجائز أن تتخذ منحى مغايراً لو ابتعدت الولايات المتحدة عن البريطانيين واتبعت نهجاً مستقلاً أكثر انسجاماً مع حقائق المنطقة.

على أية حال، من الواضح أن السياسة الأمريكية لم تبد تفهماً يُذكر للرأي الشعبي العربي أو لرغبة العراقيين العارمة في الابتعاد عن الارتباطات الخارجية ونزاعات الحرب الباردة. ويبدو أن الوثائق

(٦) See Frederick W. Axelgard, «US Support for the British Position in Pre-Revolutionary Iraq», p.87, n.24 above.

(٧) See Nicholas G. Thacher, «Reflections on US Foreign Policy towards Iraq in the 1950s», p.74 above.

الأمريكية المصنفة التي اعتمد عليها اكسلغارد تشير أيضاً إلى غياب أي خطة طويلة الأمد لمقاربة الشرق الأوسط وتعكس ما سماه جورج اف. كينان George F. Kennan «دبلوماسية بالهواية»[٨].

تتبدى الطبيعة اللاأخلاقية لسياسة القوى الدولية بأسطع صورها في مساهمة جو ستورك Jo Stork الاستقصائية في فهم سلوك القوى الكبرى في المنطقة.

فالحكومة السوفييتية كانت تضحي بمصالح الشيوعيين العراقيين في الثورة كلما تعارضت مع مصالح الدولة السوفييتية. وإن توجه الاتحاد السوفييتي المؤيد لإسرائيل في ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨ حين كانت القضية الفلسطينية في ذروة تأزمها، ونصيحته التحذيرية للشيوعيين العراقيين في عام ١٩٥٩ حين كان التأييد الشعبي لحزبهم في أوجه، زادا انكشاف الحزب الشيوعي العراقي للضربات القاصمة التي أُنزلت به في النهاية.

يجد ستورك تماثلاً في ردود فعل الحكومة الأمريكية على ثورة ١٩٥٨ في العراق وعلى ثورة ١٩٧٩ في إيران. فقد نظرت إلى الثورتين على أنهما تعبران عن اتجاه معاد للمصالح الغربية يجنح إلى «الفوضى»، وتصدت لهما بطريقة متماثلة ـ بتدخل عسكري لاحقاً في المنطقة. وفي إطار سعيها إلى تأمين مصلحتها في «الوصول إلى نفط الشرق الأوسط بلا قيود» وبـ «أسعار مقبولة»، قامت بتأليب إيران ضد الموقف الوطني العراقي من قضية النفط في الستينيات والسبعينيات، كما حركت العراق ودولاً عربية أخرى ضد الموقف الوطني الإيراني من قضية النفط في أوائل الخمسينيات. وفي الثمانينيات قادت دبلوماسية «موازين القوى»

---

(٨) George F. Kennan, American Diplomacy, 1900-1950 (New York, 1952), p.92.

وضعف صدام حسين إلى تورطه الغريب مع القوى العظمى وإلى دوره كأداة لاحتواء الثورة الإيرانية.

لكن هذا التلخيص لا ينصف محاجات ستورك المعقدة بقدر ما هي متوازنة. فهو يحذر من العجالة في النظر إلى العراق بوصفه مجرد بيدق على رقعة الشطرنج الدولية، ويذكرنا بأن دينامية القوى الداخلية كتلك التي كانت عاملة في العراق في ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩ أو إيران في ١٩٧٩ قد يكون لها دور في تشكيل منظومات القوى الإقليمية والدولية.

ويرى رشيد خالدي، عن صواب، في الثورة العراقية أكثر من ظاهرة عراقية. فهي كانت ذات ملامح عراقية متميزة ولكنها كانت أيضاً ذات معنى عربي أو إقليمي. فالأسرة العربية الكبرى لو قسمت إلى وحدات غيورة ومتناشزة تشكل منظومة صغرى محددة في النظام العالمي. وهناك في هذه المنظومة الصغرى «خطاب مشترك» ينبع أساساً من اللغة المشتركة التي تجمع بين وحداته. وحتى لو بمقتضى هذا الطرح وحده، وكذلك لأن العراق كان حلقة في سلسلة القوة الإمبراطورية البريطانية وأحد البلدان العربية الأكبر حجماً والأكثر ثراء، فقد كان من المحتم أن تتردد أصداء الثورة العراقية في المنطقة. ينظر خالدي إلى تأثير الثورة بالدرجة الرئيسية في ضوء المواجهة السافرة التي اندلعت لاحقاً بين الاتجاه الوطني الخصوصي والاتجاه العروبي. واكتسب الصدام أبعاداً إقليمية أضعف الشيوعيين والقوميين على السواء وسمم العلاقات بين العرب والاتحاد السوفييتي ومهد الأرض للانعطاف نحو اليمين الذي أصبح سمة السياسة العربية في السبعينيات. وفي اقتفاء نتائج الثورة اللاحقة هذه وتحليلها يمنحنا خالدي صورة وفية للحقائق بقدر ما فيها من دروس.

أما ماريون فاروق سلاغليت وبيتر سلاغليت فيسلطان الأضواء

على الخلفية السياسية والسياق الاجتماعي ـ الاقتصادي لثورة ١٩٥٨. وأرى أن مساهمتهما الأكثر مدعاة للاهتمام هي الفرضيات التي يطرحانها كأساس للبحث التاريخي اللاحق.

تذهب فرضيتهما المرحلية الرئيسية إلى أن الرأسمالية في العراق تغلغلت ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر تغلغلاً متسارعاً في قطاعي التجارة والاتجار ولكنها وقت قيام الثورة أبقت على علاقات الإنتاج «ما قبل الرأسمالية» دون مساس بها من حيث الأساس. وإذا كان المقصود بـ«الرأسمالية» نظاماً اقتصادياً يقوم على تملك رأس المال الخاص واستخدامه لإنتاج البضائع وتبادلها أو نظام مجتمع يتسم بسيادة الرأسماليين، فلا يُنكر أن القسم الأعظم من الزراعة العراقية التي كان أكثرية السكان النشيطين يعملون فيها، لم يكن خاضعاً لهيمنة رأس المال «المباشرة»، رغم أنه في عام ١٩١٨ كان هناك العديد من الملكيات الزراعية الكبيرة التي يديرها تجار بأساليب رأسمالية حديثة مثل مزرعة اللطيفية ذات الـ ٦٤٣٩٦ ايكر التي كانت تملكها عائلة الجلبي.

وفي الوقت نفسه أرى أنه في الأراضي الزراعية لكبار الشيوخ والملاك الذين كانوا يسيطرون فيما بينهم على ٥٥,١ في المائة من كل الأراضي ذات الملكية الخاصة في عام ١٩٥٨، بقيت علاقات الإنتاج «ما قبل الرأسمالية» من حيث الشكل وليس بروحها الداخلية.

صحيح أنه في غالبية هذه الملكيات لم يكن الإنتاج قائماً على العمل المأجور: كما في السابق كان الزراع الأكثر شيوعاً هم المحاصصون الذين يزرعون الأرض في وحدات عائلية ويُدفع لهم بالطريقة التقليدية، أي عيناً لا نقداً، ولكن درجة استغلالهم ازدادت شدة. وعلى سبيل المثال إن «المربعجي» في منطقة الموصل الذي أطلقت عليه هذه التسمية لأنه كان يسمح له بالحصول على ربع

المحصول أصبح بعد الحرب العالمية الأولى يحصل على ثُمنه فقط.

وصحيح أيضاً أن الشيوخ الكبار بصفة عامة لم يكونوا طبقة تجارية بالمعنى الدقيق بسبب أساليبهم التي تفتقر إلى الادخار أو اهتمامهم بالحفاظ على هيبتهم التقليدية، ولكنهم كانوا مدفوعين على نحو متزايد بفكرة تعظيم دخلهم.

ومما سهل معاملة الفلاحين معاملة ابتزازية أكثر تنامي ممارسة الشيوخ في استئجار محاصصين من القبائل التابعة والأضعف (radd). وعلى سبيل المثال إن العائلات الكبيرة في قبيلة شمر ـ الياور والفرحان والشلال ـ التي كانت في عام ١٩٥٨ تملك ٤٤٤,٦٠٤ ايكر كانت تزرع الأرض لغرض الربح لا بأيدي شمريين وإنما بأيدي عاملة مأجورة من قبائل خارجية.

ومن العوامل الأخرى التي كان لها تأثيرها في تقليل نصيب المحاصص من المحصول الزراعي التوسع المتسارع في استخدام المضخات: كانت ٥٢٦٤ مضخة على الأقل تستخدم في العراق في عام ١٩٥٧. وكان الاستثمار في المضخات العاملة بالضغط إحدى الطرق التي دخل بها الرأسماليون الحضريون مضمار الملكية الزراعية، كشركاء للشيوخ في بعض الأحيان. ولكن الكثير من الشيوخ كانوا هم أنفسهم يملكون مضخات.

زد على ذلك أن توسع التجارة الداخلية والخارجية قوض الطابع المعيشي للاقتصاد الزراعي: كانت أرض الشيخ تنتج الآن بصورة متزايدة للسوق وأخذ المحاصص يصبح منتجاً سلعياً بصورة متزايدة رغم أنه هو نفسه كان يعيش عيشة كفاف. وهذا ما يشير إليه، من بين أشياء أخرى، ارتفاع قيمة صادرات العراق من القمح والشعير عن طريق ميناء البصرة من ١٦ ألف جنيه استرليني في عام ١٨٦٨ إلى ٦١٢ ألف جنيه استرليني

في عام ١٩٠٨ وازدياد وزن المتوسط السنوي لإجمالي هذه الصادرات من ١٩,١٠٠ طن في الفترة ١٩١٩ ـ ١٩٢٥ إلى ٣٥٤,٩٠٠ طن في ١٩٢٥ ـ ١٩٥٨.

وكانت الأرض نفسها تتحول تحولاً متسارعاً إلى سلعة. فمنذ تسعينيات القرن التاسع عشر كان الجريب أو هكتار النخيل الذي يضم مائة نخلة يباع في ضواحي بغداد بنحو ثلاثة أضعاف سعره في ثمانينيات القرن. وفي عهد الوالي مدحت باشا (١٨٦٩ ـ ١٨٧١) كانت الأراضي الأميرية (أراضي الدولة) تسجل في الطابو ـ شكل من أشكال التملك المشروط ولكنه قابل للاستيراث والنقل ـ بأربع شلنات فقط للايكر الواحد. وبحلول عام ١٩٥٨ كان الايكر الديمي الجيد يباع في المتوسط بحوالى ثلاثة جنيهات استرلينية والايكر المروي الجيد يباع بحوالى ١٦ جنيهاً استرلينياً والايكر ذو الجودة الاستثنائية بحوالى ٨١ جنيهاً استرلينياً.

كما كان من المحتم أن يساعد انتشار الملكية الخاصة بالطابو واللزمة الشبيهة به وشمولها القسم الأعظم من الأراضي المزروعة والصالحة للزراعة على تغلغل الرأسمالية في الزراعة بصورة مباشرة أو غير مباشرة. في الغرب ما كان بمقدور الرأسمالية أن تتطور تاريخياً من دون قيامها على أساس الملكية الخاصة.

يصعب أن نتخيل أن جميع العوامل المذكورة أعلاه لم تقوض جدياً علاقات الإنتاج الزراعية «ما قبل الرأسمالية» في العراق ولكن الموضوع يتحمل مزيداً من البحث والدرس.

أتفق بلا تحفظ مع ملاحظة الزوجين سلاغليت الرئيسية وهي الحاجة إلى دراسة عميقة للفئة الوسطى الحضرية أو صغار الصناعيين والكسبة ومتوسطي تجار الجملة وأصحاب المؤسسات الخدمية وأمثالهم.

سيكون من الخطأ إجراء تمييز حاد للغاية بين هذه العناصر والمكونات الأخرى للطبقة الوسطى أي المهنيين والبيروقراطيين وضباط الجيش (للاطلاع على قوتهم العددية انظر الجدول ٥٩,٧ في كتابي: الطبقات الاجتماعية القديمة، الطبعة الإنكليزية، ص١١٢٦). وكما أشرتُ في كتابي فإن إجراء مثل هذا التمييز سيكون بمثابة النظر إلى المكونات المختلفة للطبقة الوسطى بمعزل عن الشبكة الحية من العلاقات الاجتماعية، أي إغفال أشياء مثل الأواصر غير الرسمية أو العلاقات بين البيروقراطيين والتجار أو الصلات التي كثيراً ما توجد بين المسؤولين الحكوميين وضباط الجيش والتجار أو المالكين الآخرين من خلال العائلة أو العشيرة.

بملموسية أكثر، غالباً ما يحدث أن أحد أفراد العائلة الواحدة يكون كاسباً وآخر ضابطاً أو بيروقراطياً وآخر معلماً وهكذا. بكلمات أخرى، إن ما يشكل الوحدة الإنسانية للطبقة هو العائلة وليس الفرد. ولهذا السبب عاملت «الشريحة التجارة من الطبقة الوسطى» على أنها جزء من كلٍّ أوسع وذي معنى أكبر سياسياً.

ليس من باب المصادفة أنه في العقد الأول بعد الثورة، حين كان الضباط الأحرار يمسكون مقاليد السلطة النهائية، تمتع صغار التجار بتسهيلات أكبر مما كانت في العهد الملكي من حيث الضمانات والقروض المصرفية، وشهدوا تحسن وضعهم المادي نتيجة خفض إيجارات المتاجر بنسبة بلغت ٣٧ في المائة. وإن عبد السلام عارف، وهو ضابط من الضباط الأحرار تولى رئاسة الجمهورية من ١٩٦٣ إلى ١٩٦٦ وخلفه شقيقه عبد الرحمن، وهو أيضاً من الضباط الأحرار، كانا ابني بائع أقمشة. وعلى الغرار نفسه، كان الأبرز من بين رؤساء وزرائهما، طاهر يحيى، ابن «علوجي» أو تاجر حنطة. ويمكن القول إلى حد ما إن حركة الضباط الأحرار كانت تمثل بصورة غير مباشرة

مصالح العناصر التجارية والمتوسطة وخاصة ذات الأصل الريفي حديث العهد.

قد يبدو من الوهلة الأولى أن فهمي للشيوخ وفهم فيرني متباعدان تباعداً لافتاً. وهذا نابع في جزء منه من استعمالاتنا المختلفة لمصطلح «الشيخ». فلقد كانت هناك في العراق في العهد الملكي نحو ٢٠٠ قبيلة وحوالى ٣٥٠٠ فرع قبلي. وأنا استخدمتُ لقب «الشيخ» للإشارة حصراً إلى زعماء القبائل. واستُخدم اللقب بهذا المعنى أيضاً في السجلات الرسمية البريطانية والعراقية. وكان يُشار إلى زعماء الفروع القبلية بوصفهم «شيوخاً صغاراً» أو «سراكيل» لأن السراكيل أو المسؤولين مباشرة عن الزراعة في أرض الشيخ كثيراً ما كانوا زعماء فروع قبيلة أيضاً. وأنا أدرك أن تسمية «الشيخ» في الريف كانت تُستخدم استخداماً واسعاً وأحياناً عشوائياً. فإن رئيس الفرع القبلي، لإعلاء شأنه، كثيراً ما كان يسمي نفسه «شيخ» وهكذا كان يخاطبه أتباعه. وما كان ليكون ذا معنى من الناحية السوسيولوجية أن أجمع مثل هذا الرجل وزعيم قبيلة تحت عنوان واحد وأعاملهما كأنهما ينتميان إلى طبقة اجتماعية واحدة أو إلى فئة واحدة من فئات المكانة.

يشير روجر أوين Roger Owen إلى ثغرة هامة في كتابي. فهو يؤكد أن الدولة، كمنظومة مؤسسات متفاعلة فيما بينها، ليست موجودة في دراستي، وليست هناك مناقشة تُذكر ـ إلا بطريقة عابرة ـ للسياسة الطبقية اليومية أو لدور السفارة البريطانية أو المستشارين البريطانيين. وأنا أتفق معه اتفاقاً تاماً. وأقر أيضاً بأن مثل هذه المناقشة، كما ينبغي أن يكون واضحاً من مساهمة أوين، كانت ستزيد فهمنا للبنية الاجتماعية والنفوذ السياسي النسبي للفئات والطبقات المختلفة، وكانت ستلقي كثيراً من الضوء على الدوافع الكامنة وراء السياسات الرسمية.

في الوقت نفسه كانت الدولة حاضرة بالعديد من نواحيها في كتابي. وعلى سبيل المثال إني بتحليل المكونات المختلفة لطبقة الملاك الكبار أو التركيب الاجتماعي للوزارات أو البرلمان، كنتُ بمعنى ما أحلل الطابع الاجتماعي للدولة أيضاً. ومرة أخرى، فإن سياسات الدولة في فترات مختلفة تُناقش بقدر من الاستفاضة ولكن في الغالب من حيث آثارها البنيوية فقط. كما ينبغي أن نتذكر أن همي واهتمامي الرئيسي كان منصباً على الطبقات الاجتماعية المحلية ولهذا السبب أضفيتُ على البريطانيين طابعاً لاشخصياً أو عاملتهم كتجريد.

لم أستطع قضية «الدولة الكولونيالية» لأنه لم تكن لدي المعلومات اللازمة لمناقشتها مناقشة ذات معنى. وعلى سبيل المثال إن وثائق السفارة البريطانية لفترة الخمسينيات التي استخدمها روجر لويس، لم تكن قد نشرت بعد للرأي العام. كما لم أتمكن وقتذاك من السفر إلى الهند حيث حُفظت سجلات السفارة عن فترات أسبق.

بقدر تعلق الأمر بمؤسسات الدولة الملكية كان إحساسي حينذاك أنه رغم ما كان لهذه المؤسسات من ثقل فإن ثقل الأفراد والجماعات كان أكبر بكثير. فحتى في وقت متأخر هو عام ١٩٥٣، كما يكتب لويس، كان السفير السير جون تراوتبيك يشير إلى «الطابع المفتعل» للدولة العراقية بطريقة ربما لم تكن تخلو من المبالغة(٩). كما أن البيروقراطية نفسها كانت ذات حجم متواضع. فإن جميع موظفي الحكومة المشمولين بالتقاعد، باستثناء العاملين في السكك وميناء البصرة، كان عددهم لا يزيد على ٣١٤٣ موظفاً في عام ١٩٢٠ و٩٧٤٠ في عام ١٩٣٨ و٢٠٩٣١ في عام ١٩٥٨. وعلى النقيض من ذلك يبلغ عدد البيروقراطيين المشمولين بالتقاعد اليوم مئات الألوف. والأكثر من

(٩) See Louis, «The British and the Origins of the Iraqi State», p.36 above.

ذلك، حين تسلم نوري السعيد رئاسة الوزارة في عام ١٩٣٠ عمد إلى تسريح موظفين «غير أكفاء» وتعيين أزلامه في العديد من المناصب الهامة. وفعل الشيء نفسه حين عاد إلى السلطة في عام ١٩٣٩ وحذا رؤساء وزراء آخرون حذوه. وكان البرلمان نفسه في أكثر الأحيان أقرب إلى الختم الذي تذيل به قرارات متخذة أصلاً. لذا فإن مصدر السياسة الداخلية بعد عام ١٩٣٠ ليس مشكلة حقيقية.

يركز عبد السلام يوسف على الجذور والسمات الثقافية للثورة العراقية. وهو يبين أن هذا الحدث العظيم مر بفترة اختمار مديدة ثقافياً. وينجح في نقل الإحساس بأهمية الماركسية في العمل المتواصل للنقد الثقافي الذي سبق قيام الثورة. فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية أشاعت الماركسية بصورة متزايدة أجواء أيديولوجية واسعة الانتشار تركت بصمتها حتى على خطابية خصومها وصورتهم وطريقة تفكيرهم وبالتالي أسبغت على الثورة أهمية عاطفية بالغة. ويربط عبد السلام نفوذ الماركسية جزئياً بنجاح دعاتها في نسبها إلى تقاليد شعبية محلية. وإذ ينتقل إلى آثار الثورة الثقافية يشير إلى عملية «دمقرطة الثقافة» التي أطلقتها موسعة فرص التعليم وإمكانية التمتع بثمار الثقافة إلى جانب ما أوجدته من أشكال تعبير جديدة مثل كتابة الشعر أو النثر الراقي باللغة المحلية. كما يلفت الانتباه إلى أن استخدام الثورة رموزاً ثقافية مثل شخصية «المفكر السجين» أو «نصب الحرية»، كان له دور في تكوين التصورات الشعبية. ويرى عبد السلام أن الثقافة السياسية التي ارتبطت بالثورة لم تصمد أمام صعود البعث إلى السلطة: حملة التنكيل التي شنت ضد المثقفين الماركسيين وحلفائهم وهروب أكثر من ٧٠٠ مثقف عراقي للعيش منفيين ساهما في «إفقار الثقافة العراقية»[١٠].

(١٠) See Yousif, «The Struggle for Cultural Hegemony», pp.179 and 185 above.

في فصله المعلل تعليلاً محكماً يناقش سامي زبيدة الدور الذي قام به في السياسة العراقية ـ خاصة في الفترة التي سبقت ثورة ١٤ تموز وبعدها مباشرة ـ «نمط» الوعي والتضامن الذي يشخصه بوصفه «جماعاتية» راسخة في الدين أو الطائفة أو الاثنية أو القبيلة أو المنطقة. كما يحاول أن يقتفي العلاقات بين هذه وأشكال أخرى من الولاء مثل تلك القائمة على الطبقة أو الانتماء العراقي أو العربي أو الكردي أو إلى الأمة الإسلامية الأوسع. وهو يميز تمييزاً مشروعاً بين العمل «الطائفي» التقليدي الذي كان موجهاً نحو مصالح «طائفية» محضة والعمل السياسي في سياق تاريخ العراق والأحدث عهداً، الذي لم يكن إلا عملاً مشروطاً بخبرات ومنظورات «طائفية». إن التعميمات التي يجريها والتي تنبثق بصورة طبيعية من هذا التمييز، تفرض الاتفاق معه وتؤكدها الحقائق التاريخية.

لدي ممانعة من الاتفاق التام مع تعميم زبيدة الذي يذهب إلى أن «الطائفية» أعيد بناؤها في ظل البعث... على أسس مناسبة للوضع الحالي[١١].

صحيح أن قمة هيكل السلطة الحالي تنهض بدرجة كبيرة على تضامنات أساسها المنطقة والقرابة، وصحيح أيضاً أن المسافة بين الأكراد والنظام قد اتسعت، لكن صدام حسين ربط الشيعة ربطاً أجدى بنظام حكمه وشمل مناطقهم بالمنافع الاقتصادية. والأكثر من ذلك أنني ميال إلى الرأي القائل إن الحرب العراقية الإيرانية رغم كل سلبياتها قربت بين الشيعة والسنة كما قربتهم ثورة العشرين وثورة ١٩٥٨ ـ وربما أزمة ١٩٩٠ الحالية ـ ولو فقط بحكم معاناتهم المشتركة، وأنها ساهمت في تقدم العراق نحو التلاحم الوطني.

(١١) Sami Zubaida, «Community, Class and Minorities in Iraqi Politics», p.209 above.

الفصل الثالث

حنا بطاطو:

العراق، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية

(عودة إلى أبرز القضايا والتساؤلات)

ماهر الشريف(*)

يُعتبر مؤلَّف المؤرخ الفلسطيني الراحل حنا بطاطو عن العراق، الذي صدر باللغة الإنكليزية عام ١٩٧٨ عن جامعة برنستون وأُهدي «إلى شعب العراق»، واحداً من أهم المؤلفات التاريخية التي ظهرت عن العالم العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، إن لم يكن أهمها على الإطلاق. وقد صدرت الترجمة العربية لهذا المؤلف الضخم، التي أنجزها عفيف الرزّاز، في ثلاثة كتب عن مؤسسة الأبحاث العربية ببيروت، حيث صدر الكتاب الأول، الذي حمل عنوان: «الطبقات الاجتماعية القديمة» في عام ١٩٩٠، بينما صدر الكتابان، الثاني «الشيوعيون من بداية حركتهم وحتى الخمسينات»، والثالث: «الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار»، في عام ١٩٩٢.

كان هدف بطاطو الرئيسي، على ما يبدو، إعداد دراسة شاملة عن الحركات الثورية التي برزت على مسرح الأحداث السياسي في العراق الحديث ولعبت دوراً بارزاً في ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، تتتبع أصول هذه الحركات وجذور الأفكار والعواطف التي حركتها وطبيعة صيغها

(*) دكتوراه تاريخ من جامعة السوربون، مؤرخ، وأستاذ في المعهد الفرنسي - دمشق.

التنظيمية وبناها الاجتماعية والتأثير الذي تركته على البلاد وتاريخها؛ غير أن دراسة الحركات الثورية، التي «شكّلت بشرائحها الأساسية التعبير الأول عن الطبقات الوسطى» في عراق ما بعد قيام الجمهورية، فرضت عليه ـ كما يؤكد ـ العودة إلى تاريخ الطبقات القديمة التي سادت خلال العهد الملكي، ولا سيما ملاك الأراضي والتجار ورجال المال، وذلك للتعرف على طبيعة سلطتهم وطرق تفكيرهم وسلوكهم السياسي وموقعهم الاجتماعي. وإذ هو توسّع في دراسة تاريخ الشيوعيين العراقيين وقدمه على نطاق واسع بحيث شكّل هذا التاريخ النواة الأصلية لمجمل مؤلفه، فذلك يعود إلى أن الشيوعيين كانوا ـ وكما أشار ـ «أسبق من القوى الأخرى وكان لهم تأثير أعمق على الانتلجنسيا وعلى المستوى الجماهيري للمجتمع».

ومع أنه قد توخى الموضوعية العلمية في بحثه، إلا أن تعاطفه مع الشيوعيين ـ ربما للسبب المذكور أعلاه ـ كان واضحاً؛ وفي هذا السياق، أكد بطاطو بأن الرغبة في الفهم كانت دافعه إلى إعداد دراسته عن الحركات الثورية في العراق، وعلى الأخص عن الحزب الشيوعي، وأنه لم يكن ينوي أن يجعل من نفسه «نصيراً منحازاً» إلى طرف على حساب الأطراف الأخرى، أو أن يقدم مساهمة «مثيرة للجدل» تضيف خلافات جديدة إلى الخلافات «التي تعذب العراق». لكنه اعترف، في الوقت نفسه، بأن بحثه قد انحكم بطريقته في النظر إلى الأمور، وهو أمر لم يكن في إمكانه «تجنبه»، وذلك لأن أي عمل تاريخي ينطوي، من جهة، على التاريخ الموضوعي، ومن جهة ثانية، على «شيء من ذات المؤلف» (الكتاب الأول، ص١٥).

وقد اعتمد الباحث في إعداد مؤلفه هذا على كم كبير من المصادر تمثّلت أولاً: في المحفوظات السرية للمديرية العامة للأمن العام في بغداد، التي تضمنت ملفات الشرطة السرية عن مختلف الأحزاب

والشخصيات الناشطة في العهد الملكي، وتقارير الاستخبارات السرية البريطانية المتعلقة بالفترة ١٩١٧ ـ ١٩٣١، والملفات السرية للرائد الإنكليزي ج. ف. ويلكنز الذي كان مستشاراً للحكومة العراقية ورئيساً لـ «إدارة التحقيق الجنائي»، وأوراقاً ومدونات ومخطوطات حزبية شيوعية وبعثية صادرتها الشرطة، كما تضمنت مدونات حرفية لاستجوابات أجريت لأعضاء من الكادر الشيوعي اعتقلهم البعثيون في العام ١٩٦٣؛ وتمثّلت ثانياً: في السجلات البريطانية العامة، والمصادر العربية المطبوعة، وجملة مقابلات أجراها الباحث مع شخصيات سياسية ناشطة وقيادية من مختلف الألوان، بالإضافة إلى عدد من المذكرات والتصريحات التي وضعها أو أدلى بها أعضاء في «اللجنة العليا» لتنظيم الضباط الأحرار. وقد تعامل بطاطو تعاملاً نقدياً واضحاً مع مصادره، حيث اعترف بأن جزءاً من الكميات الكبيرة من البيانات الموجودة في سجلات الشرطة كان مجدياً، بينما كان الكثير مما تبقى منها غير عملي، وهو ما فرض عليه أن يستعمل هذه السجلات بحذر، وبعد التدقيق فيها أحياناً عبر شهود العيان، وذلك تجنباً لارتكاب «الأخطاء أو الجور». ونبّه إلى نواقص المذكرات التي رجع إليها لكتابة تاريخ تنظيم الضباط الأحرار، حيث قلل مثلاً من أهمية مذكرات العقيد المتقاعد صبيح علي غالب لأنه كان موجوداً في لندن من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٥، أي عند بداية الحركة، وقطع كل اتصال له بها في أواخر العام ١٩٥٦، كما أخذ على مذكرات سكرتير التنظيم العقيد المهندس رجب عبد المجيد تأثرها بوجهة نظر صاحبها الذي كان قومي الميول. وأكد المؤرخ الراحل أنه مدرك لحدود مصادره، متمنياً «على العراقيين العارفين أن ينبهوه إلى الأخطاء أو النواقص التي لم يفلح في تجنبها» (الكتاب الأول، ص١٤ ـ ١٥، والكتاب الثالث، ص٧٧).

أما بخصوص منهج الدراسة، فقد اعتمد بطاطو التحليل الطبقي

الاجتماعي الكلاسيكي، القائم على المزاوجة بين آراء كارل ماركس وماكس فيبر، محاولاً أن يثبت بأن مثل هذا المنهج يمكن تطبيقه على دراسة المجتمعات العربية، ومنها المجتمع العراقي. وهو، في هذا الصدد، لم يبقَ في العموميات، بل سعى إلى تضمين المفاهيم التي لجأ إليها مضامين ملموسة؛ فعرّف الطبقة بأنها ـ في الجوهر ـ عبارة عن «تكوين اقتصادي في أساسه»، وفكرتها تفترض مسبقاً وجود فكرة «اللامساواة» التي تعتمد أساساً على الملكية، بحيث تشكّل الملكية، والافتقار إلى الملكية، العنصرين الأساسيين لوضع الطبقة، التي يمكن لها أن تتضمن طبقات فرعية، عليا ووسطى ودنيا؛ وليس للطبقة أن تتصرف أو تشعر كوحدة واحدة في كل مراحل وجودها، بمعنى أنه ليس لها أن تكون مجموعة منظمة وواعية لذاتها، وذلك لأن تبلور طبقة ما في كيان اجتماعي مستقر نسبياً، وواع سياسياً، أي في «طبقة لذاتها»، عملية شديدة التعقيد وتعتمد على توافق ملموس في الظروف. وفيما يتعلق بالعراق تحديداً، أشار بطاطو إلى أن طبقات العراق الملكي كانت «قديمة» فقط بمنظور فترة ما بعد ١٩٥٨، وكانت، إلى حد كبير، نتاجاً لارتباط البلاط التدريجي، عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، بالسوق الامبراطورية البريطانية المعتمدة على الصناعة الضخمة، والتي أفضت إلى استقرار وتوسع الملكية الخاصة وتمركزها الشديد في النهاية. وإذ ركّز على كبار ملاك الأراضي وكبار رجال المال والتجارة في عهد الملكية (١٩٢١ ـ ١٩٥٨)، فهو نبّه إلى أن هذه الطبقات كانت غير ثابتة نسبياً، وتألفت من عناصر مختلفة، من الناحية الاثنية أو الطائفية والدينية، أو من ناحية حجم أراضيها ومستوى دخلها، أو من ناحية درجة نفوذها السياسي وهيبتها الاجتماعية.

تعقد سيرورة بناء مجتمع وطني متجانس

سيصعب عليّ بالطبع أن أقدم عرضاً شاملاً لهذا المؤلف الضخم،

الذي بلغ عدد صفحاته، في أجزائه الثلاثة، ١٣١٦ صفحة (من القطع الكبير)؛ ولذلك، فقد اخترت أن أتوقف عند أبرز القضايا والتساؤلات التي أثارها المؤرخ الراحل في مؤلفه هذا، واتسمت، من وجهة نظري، بطابع إشكالي، يبرر العودة إليها في ضوء التطورات التي شهدها العراق خلال الفترة التي تفصل اللحظة التاريخية الراهنة عن تاريخ انتهاء بطاطو من إعداد هذا المؤلف، أي عن مطلع النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين.

هل تحقق في العراق الحديث الانتقال النهائي من الولاءات المحلية والعشائرية إلى الولاء الوطني؟

كان العراق في أيام العهد الملكي يقسم، وبصورة تقريبية، إلى ثلاث مناطق دينية رئيسية: الأولى تغطي كل ألوية جنوب بغداد وهي موطن الشيعة، والثانية تضم وديان الفرات التي يسكنها العرب شمال بغداد ووديان دجلة بين بغداد والموصل وهي كلها سنية، والثالثة تتطابق مع الهلال الجبلي الكردي شمال وشمال شرق العراق وهي سنية أيضاً. وحتى مطلع القرن العشرين، لم يكن العراقيون يشكّلون شعباً واحداً أو جماعة سياسية واحدة، حيث مثّل الإسلام في العراق قوة فصل أكثر منه قوة دمج (وهو ما تبدى في الانشقاق الحاد بين العرب الشيعة والسنة)؛ وفي الريف سادت الولاءات العشائرية، كما سادت في المدن الولاءات المحلية التي وجدت تعبيراً لها في ظاهرة «المحلة»، حيث كانت المجموعات المنتمية إلى طوائف مختلفة، أو كانت من أصول إثنية مختلفة، تميل إلى أن تعيش في المدن في «محلات» منفصلة خاصة بها. غير أن التأثير التراكمي لربط العراق بالعالم الرأسمالي وانتقاله التدريجي من اقتصاد الكفاف إلى اقتصاد السوق، وانتشار النقود، ودخول البضائع والسلع الإنكليزية، وإدخال الإبحار البخاري النهري (١٨٥٩)، وظهور البرق الكهربائي (١٨٦١)، وفتح المدارس الحكومية

(منذ ١٨٦٩)، وتطور الصحافة (خصوصاً بعد ١٩٠٨)؛ إن ذلك كله، قد أدى إلى انغماس الولاءات المحلية في المدن، والعشائرية في الريف، في عملية تآكل، وإلى ولادة قوة اجتماعية جديدة، وإن كانت ما زالت جنينية، هي الانتلجنسيا الجديدة، وهو ما عنى عملياً ولادة الولاء الجديد للقومية، التي لم تُزح الولاءات القديمة عن مواقعها، بل تعايشت معها وتشربت بعض عناصرها النفسية. والواقع أن وقائع كثيرة ساهمت في نشر الشعور القومي الجديد، من أبرزها تزايد عدد الشباب الملتحقين بمدارس التعليم العالي التركية، وزيادة التعرض لطرق التفكير الأوروبي، وانتشار الكتب والصحف، وتسارع إيقاع سياسة التتريك، وظهور النوادي والجمعيات العروبية، والاهتمام بالتاريخ العربي واستنهاض اللغة المشتركة؛ ولكن ما ساهم أكثر من أي شيء آخر في تقدم هذا الشعور الجديد كان الغزو الإنكليزي ١٩١٤ ـ ١٩١٨، أو بالأحرى المقاومة التي أثارها ووصلت نقطة الذروة في انتفاضة العام ١٩٢٠، والتي أطلقت النمو الصعب والتدريجي لمجتمع وطني عراقي؛ إذ اتضح بأن تقدم هذه العملية لم يكن متوقفاً فقط على اندماج الشيعة في الجسم السياسي، بل أيضاً على إيجاد حل ناجح لنزاع تاريخي آخر هو النزاع المزدوج بين العشائر والمدن النهرية، من جهة، وفي ما بين العشائر نفسها، من جهة ثانية، حول الأراضي السهلية المنتجة للغذاء على ضفتي دجلة والفرات (الكتاب الأول، ص٣١ ـ ٤٢).

ويعتبر بطاطو أن السلاطين العثمانيين الإصلاحيين وجماعة تركيا الفتاة، التي وصلت إلى السلطة عام ١٩٠٨، قد ساعدا قضية المدن بطرقهم الخاصة، وأن نمو المدن المتزايد وانتشار الاتصالات وسريان الأفكار والتقنيات الأوروبية بعد عام ١٩١٤؛ أدى إلى زيادة تماسك سلطة الدولة ومركزتها، وإلى حدوث تواصل أكبر بين مختلف أجزاء المجتمع، إلا أن عناصر البنى الاجتماعية التقليدية، والقيم وصنوف

الفهم الملازمة لها، لم تختفِ، بل تابعت بقاءها إلى جانب العقليات الجديدة والعناصر والمبادئ البنيوية الجديدة، وهو ما يعود، إلى حد كبير، إلى السياسة التي اتّبعها المحتلون الإنكليز، الذين رأوا في موازنة العشائر ضد أهل المدن ـ التي كانت هي المراكز الحقيقية للمقاومة ـ ضماناً أكيداً لاستمرار سلطتهم، ولم يحاولوا وقف العملية المبتدئة للانحلال العشائري. صحيح أن الملكية الهاشمية كانت من صنع الإنكليز، إلا أنها كانت خلال العقدين الأولين من عمرها مفعمة بروحية مناقضة أساساً لروحيتهم، الأمر الذي جعل البريطانيين يرمون بثقلهم إلى جانب المشايخ والآغوات، وإلى جانب «سادة» المدن، لكبح أي انحراف محتمل للملك فيصل، الذي مثّل فكرة المجتمع الواحد، عن الخط الذي ركزوا فيه إرادتهم. ولكن، إذا كانت قوة هذه الفئات الاجتماعية قد اعتمدت على الوجود البريطاني، فلماذا لم تتراجع قوتها بعد انسحاب الإنكليز من السيطرة الداخلية المباشرة في العام ١٩٣٢؟

إن السبب الرئيسي لذلك تمثّل ـ في نظر الباحث ـ في اختلال التوازن في الحكومة الملكية، أولاً نتيجة لوفاة فيصل في العام ١٩٣٣ وتبوؤ غازي غير المؤهل، وثانياً، نتيجة لارتقاء ضباط الجيش من الطبقتين المتوسطة والمتوسطة الدنيا في الفترة ١٩٣٦ ـ ١٩٤١ إلى موقع الاستقلالية السياسية؛ وبعد تسلم الوصي عبد الإله، بالتحالف مع نوري السعيد، دفة الحكم، فإن العائلة الهاشمية ورؤساء العشائر وكبار ملاك الأراضي أصبح كل طرف منهم في حاجة إلى الآخر، ولم يعد الجيش أهلاً للثقة؛ وفي الفترة ١٩٤٦ ـ ١٩٥٨، فإن التاج وأكبر المشايخ والآغوات وملاكي المدن توحدوا في ما بينهم، إذ صار يتهددهم جميعاً نمو أنتلجنسيا مغرقة في اليسارية أو في الوطنية متحالفة مع الجماهير الحضرية.

ويخلص بطاطو إلى أن الملكية قد أعاقت جزئياً، في الفترة

١٩٢١ ـ ١٩٥٨، التحام العراقيين بعضهم بالبعض الآخر، لكنها فعلت الكثير، في الوقت نفسه، لتحضيرهم لحمل الصفة القومية، سواء جاء ذلك اختياراً أم للضرورة. وفي هذا السياق، ينظر الباحث إلى انتفاضة ١٩٢٠، وانقلاب ١٩٤١، ووثبة ١٩٤٨، وانتفاضة ١٩٥٢، وثورة ١٩٥٨، على أنها مراحل في تقدم العراق باتجاه الانسجام القومي، بالرغم من أن هذه المراحل لم تكن خالية من المظاهر الانقسامية، معتبراً بأن الفكرة القومية أو الوطنية كانت «لا تزال ضعيفة جداً في العام ١٩٥٨، وهي لا تزال حتى الآن أبعد من فهم جماهير الفلاحين» (الكتاب الأول، ص٥٢ ـ ٥٤). ففي عراق العهد الملكي، كانت أربعة أخماس العائلات العراقية لا تملك أية أرض، وكان معظم الملاكين من الملاكين الصغار جداً، في حين كان أقل من ١ في المئة من مجموع الملاكين يسيطرون على ٥٥,١ في المئة من الأراضي العائدة إلى الملكية الخاصة. وقد شكّل المشايخ العشائريون العرب والبكوات والآغوات الأكراد، خلال ذلك العهد، الشريحة الأهم داخل طبقة ملاك الأراضي وسيطروا على العدد الأكبر من فلاحي العراق، الذين كانوا في أكثريتهم، ولا سيما بين صفوف فئة المزارعين غير العشائريين أشباه العبيد المعروفين بـ «المساكين» أو فئة العمال الزراعيين المؤقتين المعروفين بـ «الحساويين»، يعيشون حالة بؤس في أكواخ مزرية ويخضعون لإشراف «الزلم» المسلحين للشيخ الحاكم. وكانت النتيجة أن البلد لم يعطِ الفلاح شيئاً في ذلك العهد بل أهمله وتجاهله، بحيث لم يكن الفلاحون يشعرون بالانتماء إليه.

هل أدت ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ إلى القضاء على الولاءات المحلية وعززت سيرورة بناء مجتمع وطني حديث؟

الواقع أن إلقاء نظرة سريعة على الآثار اللاحقة لأحداث ١٤ تموز يكفي ـ في تقدير بطاطو ـ لجعلنا نعرف أننا أمام ثورة أصيلة، لم تدمر

الملكية وتضعف كل الموقع الغربي في المشرق العربي بطريقة جذرية وحسب، بل جعلت كذلك مستقبل طبقات بأسرها ومصيرها يتأثر بعمق. فقد دُمرت إلى حد كبير السلطة الاجتماعية لأكبر المشايخ ملاكي الأراضي ولكبار ملاكي المدن، وتعزز نوعياً موقع العمال المدينيين والشرائح الوسطى والوسطى الدنيا في المجتمع، وتغيّر كذلك نمط حياة الفلاحين؛ وإن كانت تلك الثورة لم تتجذر بالعمق الكافي، فذلك يعود إلى طبيعة كل الثورات التي تلعب فيها عناصر الطبقة الوسطى دوراً تقريرياً (الكتاب الثالث، ص١١٦). فالأنظمة التي تعاقبت، منذ ١٤ تموز ١٩٥٨، على حكم العراق، كانت كلها أنظمة طبقات وسطى، حافظت على الولاءات وطرق التفكير القديمة، وظل ميلها ضعيفاً إلى تطوير مشاعر مشتركة أو الانضمام إلى عمل مشترك. وقد مكّن عدم تماسك العناصر الاجتماعية الوسطى، وبقاء جماهير العراقيين خارج الدائرة السياسية ـ باستثناء لحظات قصيرة ولكنها ذات مغزى تاريخياً ـ مكّن تكراراً، منذ العام ١٩٥٨، أشخاصاً أو جماعات ذات قاعدة قوة ضيقة من إدارة العرض على المسرح، وكان هؤلاء في معظمهم ضباطاً أو مجموعات ضباط تربطهم، في الغالب، روابط محلية أو عائلية. فمنذ تشرين الثاني ١٩٦٣ على الأقل، كان أكثر من استفاد هي عائلات الطبقة المتوسطة التي تعيش في البلدات العربية السنية في المحافظات الشمالية الغربية أو تلك التي هاجرت حديثاً إلى بغداد آتية من تلك البلدات، والتي وفرت الأرضية التي خرج منها صانعو القرار الرئيسيون؛ وربما يكون هناك الآن من هذه العائلات من بدأ يميّز نفسه ـ كما قدّر بطاطو ـ كطبقة عليا جديدة. فقد اعتمد النظام العراقي، في عهد الشقيقين عارف، على دعم ضباط من قبيلة «الجُمَيْلة» ومن محافظة الرمادي في الشمال الغربي. واعتمد النظام البعثي، الذي قام بعد تموز ١٩٦٨، على الضباط من أبناء بلدة تكريت في الشمال الغربي أيضاً،

وطغت عليه الروابط المحلية على حساب الروابط الإيديولوجية. وكان إحساس هذا النظام «بالهشاشة»، الناجمة عن استناده إلى قاعدة اجتماعية ضيقة، هو سبب «الخشونة المحسوبة» التي لجأ إليها لتحطيم «المؤامرات» التي استهدفته، وهو الذي يفسر، من جهة، الإجراءات المستمرة التي اتخذها لتقوية نفسه، وبخاصة داخل الجيش والأجهزة الأمنية، والتدابير الاجتماعية التي تبناها لتقريب المسافة التي تفصله عن الشعب، من جهة ثانية.

ويتوقف بطاطو، في هذا السياق، عند ظاهرة غياب التطابق بين امتلاك الأملاك وامتلاك السلطة، والتي تنطوي على إشكالية العلاقة بين الدولة والمجتمع، فيذكر بأن السبب الأول لهذه الظاهرة يعود إلى أن أصل النظام السياسي في العراق قد نبع من إرادة الإنكليز، ثم أدى تدفق أموال النفط، في العقد الأخير من العهد الملكي، إلى جعل الحكومة مستقلة ذاتياً اقتصادياً، إلى حد كبير، عن المجتمع، وهو ما زاد من إمكانيات استبدادها، وزاد، في الوقت نفسه، من تشويه العلاقة بين القوة الاقتصادية الخاصة والسيطرة على آلة الدولة أو القدرة على التأثير فيها. فهل خرجت ثورة ١٩٥٨ بصيغة مجتمع مختلف نوعياً؟ وما هي الخطوط التي تقوم على أساسها بنية العراق الحالي؟ في إجابته عن هذا السؤال، يعتبر المؤرخ الراحل أن زيادة مهمات الحكومات التي تعاقبت بعد الثورة قد أدت إلى زيادة كبيرة في عدد موظفيها ومكاتبها، بحيث بات حوالى خمس سكان العراق، أو حتى ربعهم، في العام ١٩٧٧، يعتمدون مباشرة على الحكومة في معاشهم وفرص حياتهم، وبات ثلث الأشخاص العاملين في المدن يعملون في الحكومة؛ ولا يتم اللجوء إلى هذا العدد الكبير لحاجة حقيقية إليهم، وإنما للتخفيف من البطالة أو المعارضة. وإذ يقدّر بأن الأمر الأخطر يتمثّل في ملء المناصب الإدارية العليا على أساس التبعية السياسية وليس على أساس الاستحقاق أو

الخبرة، يخلص إلى أن النمو السكاني المديني المرضي، والازدياد الملحوظ في الأهمية العددية للطبقات الوسطى، لم يترافقا مع توسع مماثل في قيمتها الاجتماعية والسياسية (الكتاب الثالث، ص٤٣٠ ـ ٤٤٠).

على أية قاعدة اجتماعية استندت قوى المعارضة؟

تُظهر الحقائق، دون أي لبس ـ كما يشير بطاطو ـ أن للسياسة المعارضة أو الثورية في العراق مظاهر بنيوية مميزة، ولا يمكن فهمها بشكل جيد من خلال تركيبتها الشخصية البحتة. فجذور كل الأحزاب والحركات السياسية الهامة، بمن فيها الشيوعيون والضباط الأحرار والبعثيون، تمتد إلى التغيّرات والتحوّلات البنيوية التي نجمت عن عملية الربط التدريجي للعراق بسوق عالمية تعتمد على الصناعة الكبرى. ومن هذا المصدر نفسه، تدفق النزوع إلى الثورة الذي وجد تعبيراته الأقوى في ثورة ١٩٢٠ وانقلابي ١٩٣٦ و١٩٤١ العسكريين، ووثبة ١٩٤٨، وثورة تموز ١٩٥٨.

وقفت على رأس قوى المعارضة، بعد الاحتلال الانكليزي مباشرة، فئتان اجتماعيتان هما فئة «أرستقراطية» المسؤولين القديمة، وفئة التجار «الجلبيين». فقد تشكّلت الفئة الأولى من عائلات مرموقة، من أصول تركية أو قوقازية في الغالب، شكّلت أحد العناصر المكوّنة لطبقة أصحاب الأراضي، وأدى مجيء الإنكليز إلى حصول تغيّر حاسم على أوضاعها، إذ لم يكن من السهل على أفرادها، بعد أن كانوا في موقع القيادة، أن يتكيفوا مع دورهم الجديد كرعايا؛ ولا شك أن هذا كان له أثر في الدور البارز الذي لعبته هذه الأرستقراطية في ثورة ١٩٢٠. وبعد تأسيس الملكية، دُمجت هذه الفئة بالآلة الإدارية المعاد بناؤها، وجهدت لكي تكون على علاقة جيدة سواء بالملك أو بالإنكليز،

وأصبحت أخيراً جزءاً من الطبقة السياسية، حيث تسلمت، في الفترة ١٩٢١ ـ ١٩٥٨، ١١٠ تعيينات وزارية من أصل ٥٧٥، و٦ مناصب رئاسة وزارة من أصل ٥٨، علماً بأن نسبة ٦٢,٧ في المئة من هذه التعيينات ذهبت إلى ٥ عائلات فقط (الكتاب الأول، ص٢٥٣ ـ ٢٥٥). أما فئة «الجلبيين» وغيرهم من التجار («جلبي» كلمة تركية الأصل تعني رجل نبيل الأصل، وكانت تستخدم لقب شرف أو تبجيل يُخص بها التجار)، فقد كانت مشكّلة أساساً من تجار يرتبطون باقتصاد البلاد الرعوي وشبه الرحّلي (تجار الجياد والأغنام والإبل)، كما يرتبطون بعلاقة وثيقة بالصناعة المحلية. ونتيجة تضررها من توسع القوة الأوروبية ورأس المال الأوروبي، قدمت هذه الفئة سلسلة كاملة تقريباً من المعارضة العراقية، حيث كان الكثير من الأعضاء البارزين في حركات المعارضة، خلال سنوات الهيمنة البريطانية وفي العهد الملكي، من أبناء عائلات الجلبيين التي كانت ترتبط بالأشكال القديمة للصناعة أو طرق النقل، وعرفت تراجعاً في ثرواتها ولكن ليس في هيبتها، أو من عائلات جلبيين كانت ترتبط اقتصادياً بتركيا (المصدر نفسه، ص٣٣٠ ـ ٣٣١)، وقد برز من بين صفوف هذه الفئة بوجه خاص جعفر أبو التمن الذي كان أبرز زعماء انتفاضة ١٩٢٠، ثم أصبح زعيماً للحزب الوطني، الذي خرج من صفوفه في الثلاثينات والأربعينات رجال قدموا القيادة لثلاثة تيارات معارضة في المستقبل، وهي: الإصلاحية العروبية، والجناح اليساري الشعبوي، والتيار الثوري. غير أنه برزت بين صفوف هذه الفئة عائلات تجارية ومالية استفادت اقتصادياً من الأوضاع القائمة، تمثّلت في الشرائح العليا من الطبقة التجارية اليهودية التي كانت مرتاحة تماماً للسياسة البريطانية (وإن بقي التجار اليهود دوماً خارج إطار النشاط السياسي)، وفي عائلات من التجار المسلمين الذين كانوا أكثر انغماساً في السياسة؛ (المصدر نفسه، ص٣٤٧ ـ ٣٤٩). ففي الفترة ١٩٢١ ـ

١٩٥٨، كان هنالك ٥٧٥ تعييناً وزارياً، خُص أعضاء العائلات التجارية بـ ٩٥ منها، وطال المسلمين ٨٤ من أصلها، علماً بأن ٥٩ تعييناً ذهب لأعضاء ٦ عائلات فقط.

بدايات الشيوعية في العراق وأسباب انتشارها

كان أول ماركسي في العراق هو حسين الرحال الذي تأثر خلال تعليمه الابتدائي بأحد قادة منظمة «الهنشاق» الأرمنية الثورية، وهو آرسين كيدور، معلم التاريخ في المدرسة السلطانية ببغداد، وذلك قبل أن يسافر برفقة والده الضابط إلى ألمانيا، حيث تلقى علومه في مدرسة ثانوية في برلين وشهد في كانون الثاني ١٩١٩ انتفاضة «عصبة سبارتاكوس»، وعاد إلى بغداد ليلتحق بمدرسة الحقوق؛ وفي العام ١٩٢٤، شكل الرحال أول حلقة دراسية «ماركسية»، وأصدر في عامي ١٩٢٤ ـ ١٩٢٥، ثم لفترة قصيرة في العام ١٩٢٧، جريدة «الصحافة»، كما لعب، في أواسط العام ١٩٢٦، دوراً أساسياً في تأسيس «نادي التضامن»، الذي بدأ فيه عدد من الشيوعيين العراقيين البارزين، ومنهم عاصم فليح، سيرتهم الثورية. وفي الجنوب، ولا سيما في البصرة والناصرية، انتشرت الأفكار الشيوعية الأولى بفضل الدور الذي لعبه شاب آشوري، هو بيوتر فاسيلي، تعلم في تفليس بجورجيا ـ التي هاجر أبوه إليها أيام العثمانيين من العمادية في شمال العراق ـ وعاد إلى العراق عن طريق إيران في عام ١٩٢٢ وبقي فيه إلى أن طرد في العام ١٩٣٤؛ وبواسطته تعرف يوسف سلمان يوسف «فهد»، الموظف في دائرة كهرباء البصرة، على الأفكار الشيوعية، وذلك قبل أن يقوم، في العام ١٩٢٧، بلعب دور بارز في تشكيل جماعة شيوعية في البصرة، اختارت «نادي الشبيبة» مركزاً لنشاطها، وهو ناد اجتمع فيه شباب المدينة لمناقشة النظريات والأفكار الحديثة التي كانت قد بدأت تتسرب إلى العراق.

وفي العام ١٩٢٨، ظهرت جماعة شيوعية أخرى في الناصرية، وأظهر شيوعيو البصرة والناصرية مؤشرات وجودهم في العام ١٩٢٩ من خلال «جمعية الأحرار» التي سرعان ما سميت «الحزب اللاديني»، وتبنت مبادئ الثورة الفرنسية «حرية، إخاء ومساواة»، ودعت إلى فصل الدين عن الشؤون الزمنية وإلى نشر التسامح الديني وفضح مدى انحراف رجال الدين في سلوكهم عن الجوهر الأساسي للدين؛ غير أن إنجازات تلك الجمعية بقيت ضئيلة جداً، وسرعان ما فهم الشيوعيون بأن الهجوم على رجال الدين يعزز هيبتهم بدلاً من أن يضعفها، الأمر الذي دفعهم إلى التخلي عن هذه الطريق في أواخر العام ١٩٢٩، «وعبثاً يبحث الإنسان عن موقف شيوعي محدد من الدين خلال العقود التالية» (الكتاب الثاني، ص٦٠).

وبحلول العام ١٩٣٠، وتزايد حدة الكساد بعد تراجع أسعار التمور والحبوب العراقية وقيام الدولة بخفض الرواتب والأجور وزيادة الضرائب بتأثير الأزمة الاقتصادية العالمية، أصبح واضحاً أن الأفكار الشيوعية اكتسبت بعض الهيمنة بين شباب العراق، فشقت جماعتا البصرة والناصرية في الجنوب طريقهما إلى الأمام، وبلغ عدد أعضائهما، في العام ١٩٣٣، حوالى ستين عضواً؛ وفي بغداد، انضوى الشيوعيون، في الفترة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٤، ضمن ثلاث مجموعات (الأولى بقيادة عاصم فليح وقاسم حسن ومهدي هاشم، والثانية بقيادة يوسف إسماعيل ونوري روفائيل وجميل توما، والثالثة بقيادة زكي خيري)، ظلت الروابط بينها وبين جماعتي البصرة والناصرية، حتى أواخر العام ١٩٣٣، ضعيفة وغير منتظمة؛ وفي ١٨ آب ١٩٣٤، وصل خريج «الجامعة الشيوعية لكادحي الشرق» عاصم فليح قادماً من موسكو وأصبح مركزاً للجهود التوحيدية، التي تكللت في ٨ آذار ١٩٣٥ بعقد اجتماع توحيدي، في رأس القرية ببغداد، تم فيه تأسيس «لجنة مناهضة

الاستعمار» التي أصدرت، في ١١ آذار، بياناً «إلى العمال والفلاحين، وإلى الجنود والطلاب، وإلى كل المضطهدين»، فضحت فيه تحالف الإنكليز والطبقة الحاكمة للإبقاء على «الاضطهاد والاستغلال»، ودعت إلى إلغاء ديون الفلاحين وتوزيع الأرض على فقرائهم، وضمان حرية العمال في الاجتماع والتعبير وتحديد يوم العمل بثماني ساعات، والوقوف في وجه التسريح التعسفي للعمال. وفي تموز ١٩٣٥، ظهرت صحيفة «كفاح الشعب» بوصفها مطبوعة صادرة عن «اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي» (الكتاب الثاني، ص٨٠ ـ ٨٤).

وبرزت الشيوعية في الأربعينات، بفضل الدور الذي لعبه «فهد» في المقام الأول، بوصفها عاملاً مهماً من عوامل الحياة في العراق، واندفعت إلى الصف الأول بين الحركات السياسية، و«أثرت بلاغتها وطباعها وطريقتها، في الخمسينات، حتى على تفكير معارضيها». ويرى بطاطو أن عوامل كثيرة قد أسهمت في إعداد التربة التي نمت فيها الشيوعية تكراراً: قلة ما كانت توحي به المؤسسات القائمة من عطف وولاء عند شريحة واسعة من أبناء الشعب؛ كان الشيوعيون «المنجنيق» الإيديولوجي الضارب ضد السلطة القائمة؛ في أواخر الأربعينات، ثم في الخمسينات، كان الاستياء الذي بقي سياسياً حتى ذلك الحين قد أصبح اجتماعياً، وبات موجهاً ضد النظام الاجتماعي برمته وليس ضد حكومة معينة، ولا يصعب تلمس الدور الشيوعي في ظهور هذا النوع الجديد من الوعي؛ كانت هناك علاقة مباشرة بين تكاليف المعيشة وانتفاضات العقد الأخير من العهد الملكي؛ تنامي الاستقطاب الاجتماعي؛ عجز الطبقات المصابة عن تقويم ما تشكو من مظالم بطريقة قانونية؛ وكان العمال ومأجورو الطبقة الوسطى مستبعدين عن السلطة السياسية؛ كان طريق الإصلاح الاجتماعي مسدوداً؛ وكان هنالك فراغ سياسي قائم تحت بناء السلطة، حيث لم يكن في العراق قوى

سياسية يمكن مقارنتها بالقوى المنافسة للشيوعيين في سوريا ولبنان ومصر؛ وكان هنالك تعطش لا يرتوي إلى المثل، بين الشباب والطلاب خصوصاً؛ الحيوية الملازمة للنظرية الماركسية، التي كانت ملائمة للبيئة العراقية، على الرغم من قصورها، ولا سيما في نقدها الطبقي اللاذع؛ وكانت التباينات الطبقية العراقية عارية وفظة؛ والطبقات المتأثرة بالأفكار الشيوعية ـ الطلاب والعمال غير المهرة والموظفون المدنيون ـ لم تكن تتزايد عدداً بإيقاع سريع فحسب بل كانت تميل إلى التمركز إلى درجة كبيرة بالمعنيين الجغرافي والوظيفي (الكتاب الثاني، ص١٢٠ ـ ١٣٦). ولكل هذه العوامل لم تفلح كل حملات القمع التي طاولت الشيوعيين، وبخاصة في النصف الثاني من العام ١٩٤٨، في القضاء عليهم واجتثاث أفكارهم. فالميل إلى الشيوعية، في الخمسينات كما في الأربعينات، ظل متلازماً مع الوضع الاجتماعي القائم، بحيث لم يكن حتى لأقسى الإجراءات القمعية أن تخلف وراءها آثاراً دائمة؛ والشروط الأساسية التي أدت إلى وجود الشيوعية استمرت قائمة، وكان لها في العقد التالي أن تحيي وتعيد إحياء قوى ليست في متناول الشرطة.

تركيبة الحزب الشيوعي العراقي

يفرد المؤرخ الراحل مساحة مهمة، في مؤلفه، لتحليل تركيبة الحزب الشيوعي ورصد التطورات التي طرأت عليها (وربما كان من المفيد استكمال تحليله هذا في ضوء التطورات التي طرأت على تركيبة الحزب منذ نهاية السبعينات وإلى اليوم). ويبدأ بطاطو بالإشارة إلى طبيعة الأعضاء الرئيسيين الستة عشر للمجموعات التي تشكل منها الحزب الشيوعي في العام ١٩٣٥، فيذكر بأن خمسة منهم كانوا من الأقلية المسيحية وأربعة من الطائفة الشيعية المسحوقة سياسياً، وكان أربعة منهم فقط فوق الخامسة والعشرين، وتلقى عشرة منهم تعليماً

جامعياً، ودرس ثلاثة من هؤلاء الجامعيين في الولايات المتحدة الأمريكية، وكانوا كلهم تقريباً ـ باستثناء واحد ولد عبداً وآخر متحدر من عائلة من أثرياء ملاك الأراضي ـ ينتمون إلى الطبقة الوسطى أو الوسطى الدنيا. وقد ضم الحزب، في بداياته، أبناء المدن تحديداً، وظل عمله في الريف من طبيعة تحضيرية، وكانت نقطة استناده الأقوى، من حيث العدد، موجودة في الكثرة الطلابية، وإن كان اهتمامه قد بقي مركزاً على العمال، ولا سيما في السكك الحديدية وميناء البصرة وحقول النفط في كركوك. ومن الناحية التنظيمية، وسمت المركزية بنية الحزب بأسرها، ولكن كانت هنالك درجة ملحوظة من حرية الرأي تسود كل منظماته. وقد تنوع أتباع الحزب وتعددت فئاتهم، بحيث كان من الممكن تمييز خمس فئات بين صفوفهم، وكان عدد المؤيدين يتجاوز عدد الأعضاء الفعليين. وبخصوص تركيب العضوية من حيث الوظيفة والعمر والجنس والتعليم والدين والطائفة والأصل العرقي ومكان الولادة ومكان النشاط، فقد كان هناك، من أصل عدد إجمالي بلغ ١٨٣٢، ٢٧,٦ في المئة من الطلاب، و٢٥,٧ في المئة من العمال وأشباه البروليتاريا، و١١,٨ في المئة من الجنود والرتباء، و٩,٧ في المئة من المهنيين (من المعلمين والمحامين)، و٩,١ في المئة من العمال ذوي الياقات البيضاء، بالإضافة إلى نسبة قليلة من الحرفيين وأصحاب الحوانيت والفلاحين؛ أي أن الحزب كان حزباً لطبقات عديدة، ويعتمد أساساً على تحالف عناصر من العمال والجنود وأنتلجنسيا الطبقة الوسطى والطبقة الوسطى الدنيا؛ أما الدور الأساسي في هذا التحالف فكان مسنداً إلى المهنيين، والمعلمين خصوصاً، وإلى الطلبة وذوي الياقات البيضاء. وفي الأربعينات تراجعت السيطرة النسبية التي كانت للعرب السنة في المواقع القيادية، وهو تغير ارتبط بتحول الحزب من تنظيم عربي في أكثريته الساحقة إلى تنظيم أكثر تمثيلاً للتنوع العرقي والديني (احتل العرب الشيعة الموقع المسيطر من

الناحية العددية، وكانت هنالك نسبة عالية من الأكراد، وكثرة من المسيحيين).

وخلال سنوات ١٩٤٩ ـ ١٩٥٥، شكل الأكراد (كانت مناطقهم تتمتع بدرجة من الأمن النسبي) المحور الفعلي للحزب، مع أن الثقل العددي بقي إلى جانب العرب الشيعة، وتقلصت نسبة المسيحيين ونسبة اليهود (بعد هجرة حوالى ١٢٠ ألفاً في الفترة ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠)، كما تقلص وزن العرب السنة (ابتعاد السنة من الطلبة والمهنيين عن الحزب نتيجة موقفه من القضية الفلسطينية). وتمثل أحد التغيرات الكبرى بزيادة المكون العمالي في اللجان المركزية للحزب من ٢,٣ في المئة في فترة ١٩٤١ ـ ١٩٤٨ إلى ٢٨,١ في المئة في فترة ١٩٤٩ ـ ١٩٥٥، والمكون الفلاحي من ٥,٨ في المئة إلى ١٥,٦ في المئة، وذلك على حساب المتحدرين من الطبقة الوسطى. وكان الحزب يتمركز في بغداد وفي ميناء البصرة وبلدة النجف والناصرية في المنتفك، وبقي في تلك السنوات حزب مدن وبلدات، وكان عدد أعضائه، حسب اللوائح المصادرة، ٥٠٧ أعضاء، كان من بينهم ٩٢ من أعضاء التنظيم العسكري. أما في فترة ١٩٥٥ ـ ١٩٦٣، فقد كان التغيير الأبرز الذي طرأ على تركيبة اللجنة المركزية هو الارتفاع الحاد في الوزن العددي للعرب السنة، وهو ما كان، على ما يبدو، نتيجة طبيعية لـ «تعريب» خط الحزب في العام ١٩٥٥. وكان أعضاء اللجنة المركزية لهذه الفترة أكبر سناً وأطول مشاركة في الحركة الشيوعية منهم في أية مرحلة سابقة، ورسخ المهنيون الاختصاصيون، في عدادهم، دورهم القيادي، إذ حصلوا على نسبة ٤٧,٢ في المئة من مجموع أعضاء اللجنة، وكان عدد غير قليل من أعضاء اللجنة (٣٢ في المئة) من عائلات «الأسياد» من بلدات المحافظات الصغيرة ومن الطبقات المتوسطة الدنيا أو الفقيرة. وشهد الحزب تغيرات حادة في عضويته، حيث ارتفع عدد أعضائه من

بضع مئات عشية الثورة ليصل إلى ما بين ٢٠٠٠٠ ـ ٢٥٠٠٠ عضو في منتصف العام ١٩٥٩، لكن العدد عاد وانخفض، في بداية العام ١٩٦٣، إلى ١٠٠٠٠ عضو، وكان الجنود والعمال والطلاب والضباط والمهنيون يشكلون المكونات الأكثر وزناً داخل الحزب. (انظر، على الأخص، الفصول السادس عشر والسابع عشر والخامس والعشرين في الكتاب الثاني، والفصل التاسع عشر في الكتاب الثالث).

من المهمات الثورية إلى المهمات الوطنية الديموقراطية، وبالعكس

إن أول بيان شيوعي ظهر في العراق، يحمل شارة المطرقة والمنجل، كتبه يوسف سلمان بخط يده وعلقه في عدة أمكنة في بلدة الناصرية ليل ١٣ كانون الأول ١٩٣٢، وكان بتوقيع «عامل شيوعي» وحمل شعار «يا عمال العالم اتحدوا» و«عاش اتحاد جمهوريات العمال والفلاحين في البلاد العربية». وقد طغى هذا الانحراف اليساري نفسه على الأهداف التي طرحتها صحيفة اللجنة المركزية للحزب، في تموز ١٩٣٥، وتمثلت في: طرد المستعمرين وضمان حرية الشعب وتأمين الاستقلال الكامل للأكراد، وتوزيع الأراضي على الفلاحين وإلغاء ديونهم ومصادرة أملاك المستعمرين والملاك الكبار، وتركيز السلطة في أيدي العمال والفلاحين وإطلاق الثورة الاجتماعية. والغريب في الأمر ـ وكما يلحظ بطاطو عن حق ـ أن انحراف الشيوعيين في بيان أهدافهم هذا نحو اليسار حصل في الوقت الذي كانت فيه الأممية الشيوعية (الكومنترن) تنعطف، في مؤتمرها العالمي السابع، نحو سياسة «الجبهة الشعبية» والتحالف مع البرجوازية الوطنية. وفي تشرين الثاني ١٩٣٦، دعم الشيوعيون الانقلاب العسكري الذي نظمه الجنرال بكر صدقي وبالغوا في الصفة الشعبية التي أسبغوها على ضباط الجيش، ثم عادوا في عام ١٩٤١ ودعوا إلى الالتفاف حول النظام العسكري الذي وقف

على رأسه رشيد عالي الكيلاني، والذي أطيح به في حزيران من العام نفسه. وقد تسبب الدعم الذي قدمه الحزب لذلك النظام، الذي انفتح على التعاون مع النازيين، في توجيه انتقادات شديدة لقيادة الحزب، التي اعترفت بعد سنتين، في حزيران ١٩٤٣، بأن الدعم الذي قدم لحركة رشيد عالي الكيلاني كان «خطأ سياسياً»؛ وفي المؤتمر الوطني الأول للحزب الذي انعقد في أيار ١٩٤٤، أدان السكرتير العام، فهد، تلك الحركة ووصفها بكونها «مغامرة متهورة». وكان فهد قد نجح، بين العامين ١٩٤١ و١٩٤٧، في تحويل الحزب إلى قوة سياسية متماسكة وفعالة، وبنى له قاعدة جماهيرية من الدعم والإيمان. وبناء على توجهاته، حدد الدستور الوطني، الذي أقره المؤتمر الأول، طبيعة المرحلة بكونها «مرحلة التحرر الوطني والنضال في سبيل الحقوق الديموقراطية» وتبنى شعار «وطن حر، وشعب سعيد»، ودعا إلى استقلال البلاد وإلى قيام نظام ديموقراطي حقيقي، وإمداد الناس بضرورات الحياة الأساسية وتطوير الاقتصاد الوطني وتحرير الناس من قبضة الشركات الاحتكارية الأجنبية وتوزيع الأراضي على الفلاحين، وإقرار القوانين التي هي في مصلحة العمال والسماح بتنظيمهم والاعتراف بنقاباتهم، ونشر التعليم، وضمان حقوق المرأة، وتأمين حقوق متساوية للأكراد والأقليات القومية الأخرى، والعناية بالجندي وتطهير الجيش من الرجعيين، وإقامة العلاقات الدبلوماسية مع الاتحاد السوفييتي. وفي آذار ١٩٤٥، انعقد في بغداد المؤتمر الأول للحزب وحضره ٢٧ مندوباً، وقدم فهد مسودة النظام الداخلي التي أعلنت أن الحزب هو «حزب الطبقة العاملة العراقية»، ويضم في صفوفه «الفلاحين والحرفيين والانتلجنسيا الشعبية وصغار الموظفين وصغار التجار والكسبة».

غير أن الحزب لم يتمسك طويلاً بهذا الخط؛ ففي ٢٩ كانون

الثاني ١٩٤٦، وفي أجواء تعمق الاستياء المتغذي بالارتفاع المستمر لتكاليف المعيشة واستمرار التنكر للحريات السياسية، عاد فهد إلى توجيه سياسة الحزب بحدة باتجاه اليسار، متبنياً تكتيك «النضال الثوري» عبر تنظيم موجة من المظاهرات والإضرابات، بلغت ذروتها في إضراب عمال شركة النفط في كركوك، يوم ١٢ تموز، الذي أسفر عن قيام قوات الشرطة بقتل ما لا يقل عن عشرة من العمال المضربين، ثم، في ١٨ كانون الثاني ١٩٤٧، عن اعتقال فهد ورفيقه الأقرب زكي بسيم. ومن وراء قضبان سجن الكوت، راح فهد يصوغ القرارات الحزبية الكبرى، وذلك إلى أن استعاد الشيوعيون توازنهم، ونجحوا، بالتعاون مع حزب الشعب والحزب الديموقراطي الكردستاني والجناح التقدمي من الحزب الوطني الديموقراطي، في تشكيل جبهة موحدة سمي جسمها التنفيذي «لجنة التعاون»؛ وهكذا سادت في معسكر اليسار ككل، في مطلع شتاء ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨، روح الوفاق، ووصلت في ٢٧ تشرين الثاني رسالة من السجن تؤكد على مسألة الخبز والحريات الديموقراطية واستقلالية الحزب. غير أن «الوثبة»، التي شهدها العراق في كانون الثاني ١٩٤٨، احتجاجاً على توقيع «معاهدة بورتسماوث» مع بريطانيا، والتي أعطت الحزب دفعة قوية إلى الأمام، أدت إلى تجذر أكبر في مواقفه، كما تأثرت سياسته أيضاً بالخط العام للحركة الشيوعية العالمية الذي انعطف في ذلك الوقت نحو اليسار؛ وفي شباط ١٩٤٨، حدد بيان داخلي أصدره الحزب طبيعة المرحلة بأنها مرحلة «ثورة برجوازية ديموقراطية» تحت «قيادة البروليتاريا»، وباتت معاداة البرجوازية هي الجديد في التوجه المستجد، الذي ترسخ بعد اندلاع انتفاضة تشرين الثاني ١٩٥٢. فمنذ أيام تشرين الثاني الثورية ولبضع سنوات لاحقة ـ باستثناء فترة قصيرة فاصلة ـ سار الشيوعيون في خط متزايد التشدد، لم يتناسب ـ كما يرى بطاطو ـ مع العلاقات الفعلية المتبادلة للقوى، ولا

هو لبى احتياجات تلك المرحلة، مما عاد عليهم بالخراب. ووجد هذا التوجه اليساري تعبيره الرسمي في الدستور الوطني الجديد الذي تم تبنيه رسمياً في آذار ١٩٥٣، وتضمن بشكل خاص هجراً لمطالبة فهد المعتدلة بـ «نظام ديموقراطي فعلاً»، ضمن الإطار القائم للمجتمع واستبدالها بصيغة «جمهورية شعبية ديموقراطية» تمثل «إرادة العمال والفلاحين والجماهير الشعبية» (الكتاب الثاني، ص٣٣٥). وأدى اعتقال سكرتير الحزب بهاء الدين نوري في ١٣ نيسان ١٩٥٣ إلى مبالغة واضحة في التوجه باتجاه التطرف اليساري، خصوصاً بعد أن أصبحت السكرتاريا الجديدة للحزب رجع صدى لحميد عثمان زعيم منظمة الحزب في سجن الكوت، الذي دعا إلى إعلان «ثورة الشعب» و«استيلاء البروليتاريا على السلطة»، ونجح، بعد هروبه من السجن وتسلمه القيادة الفعلية، في إبعاد حسين أحمد الرضي، الذي تصدى لمواقفه المتطرفة، من اللجنة المركزية بعد اتهامه بـ «الانحراف اليميني». وبتأثير حميد عثمان، رفع الحزب الشيوعي، في أيلول ١٩٥٤، شعار «الإضراب السياسي العام»، ودعا، في كانون الثاني ١٩٥٥، إلى «الكفاح المسلح»، وتابع السير في هذا الطريق حتى حزيران ١٩٥٥، عندما أصبح هذا الخط «تافهاً ولا جدوى منه» (الكتاب الثاني، ص٣٤٣).

ففي حزيران ١٩٥٥، وبعد مضي ثلاثة أشهر على قيام حلف التعاون المتبادل بين تركيا والعراق، وقفت أكثرية أعضاء اللجنة المركزية بشكل حاسم ضد حميد عثمان، ونقلوا دفة القيادة إلى حسين أحمد الرضي، وبات أقوياء الحزب الجدد ثلاثة هم: حسين أحمد الرضي، وكان عربياً شيعياً، وعامر عبد الله، وكان عربياً سنياً، وجمال الحيدري، وكان كردياً. وقد وضع إبعاد حميد عثمان حداً لصعود الأكراد ضمن الحزب، وسهل تعريب توجهه، وهي عملية قاد إليها

أساساً التقاء السوفييت والشيوعيين والقوميين العرب على الأرضية المشتركة لمعارضة حلف بغداد. ومنذ ١٣ تشرين الثاني ١٩٥٥، بدأ الحزب يشن حملة سياسية تحت شعار «من أجل سياسة عربية قومية»، واعترف، في مؤتمره الثاني في أيلول ١٩٥٦، بكون الحركة القومية العربية حركة «تقدمية وديموقراطية في الشكل والمحتوى»، وربط تحقيق العروبة الجامعة ب «زوال الامبريالية من العالم العربي وتنفيذ إصلاحات ديموقراطية». وكان هذا التوجه منسجماً مع موقف الحزب الشيوعي السوري ومع إعادة تقييم الشيوعيين السوفييت للحركات الوطنية الثورية ولدور البرجوازية الوطنية في المؤتمر العشرين لحزبهم المنعقد في شباط ١٩٥٦ (الكتاب الثالث، ص٥٧ ـ ٥٩).

ومع أن اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي كانت تميل، في تلك الفترة، إلى خوض «نضال سلمي» في إطار «جبهة واسعة»، إلا أن العدوان الثلاثي على مصر، والمؤامرات الغربية الموازية لجرّ سورية إلى حلف بغداد، واشتداد القمع ضد الشيوعيين في العراق، كل هذه العوامل غيرت منظور الحزب وجعلته يتحول إلى سياسة العصيان. وإذ لم يفلح الشيوعيون في تنظيم تحركات جماهيرية واسعة في بغداد، فإنهم نجحوا في تنظيم انتفاضتين، في تشرين الثاني ١٩٥٦، في مدينة النجف، وفي كانون الأول من العام نفسه، في بلدة الحي إلى الجنوب الشرقي من بغداد. وعلى أساس التوجه الذي أقره المؤتمر الثاني للحزب في أيلول ١٩٥٦ بالعمل على تشكيل جبهة وطنية، ولد، في الأسبوع الأخير من شباط ١٩٥٧، «اتحاد الجبهة الوطنية» على قاعدة برنامج من خمس نقاط معتدلة: إزاحة حكومة نوري السعيد، والانسحاب من حلف بغداد، والالتقاء مع البلدان العربية المتحررة، واتباع سياسة الحياد الإيجابي وإطلاق الحريات الديموقراطية، واتفق على تشكيل «لجنة وطنية عليا» لهذا الاتحاد من أربعة أعضاء يمثلون حزب الوطنيين الديموقراطيين،

وحزب البعث، وحزب الاستقلال والحزب الشيوعي. وبعد وقت قصير من قيامها، نجحت هذه اللجنة في إقامة رابط بين الجبهة الوطنية وتنظيم الضباط الأحرار (الكتاب الثالث، ص٧٠ ـ ٧٢).

انقلاب أم ثورة؟

كان الرأي السائد هو أن ضباط الجيش قد اشتروا بالرواتب الدسمة وهبات الأراضي والامتيازات الأخرى؛ أما في الواقع، فإن المشاعر القوية التي كانت تجيش في أعماق الناس كانت تجيش أيضاً في أعماق الجيش، الذي اعتمد منذ العام ١٩٣٥ على التجنيد الإلزامي، وكان معظم ضباطه ـ من العرب السنة في الأساس ـ ينتمون إلى الطبقات الفقيرة والمتوسطة. غير أن المزاج الثوري داخل الجيش لم يظهر فجأة بل نتيجة لتراكم بطيء وتدريجي: انهيار حركة ١٩٤١ العسكرية وإعدام زعمائها، وتفكيك جزء من الجيش في العام ١٩٤٣، وإعادة المستشارين البريطانيين إلى مناصبهم، والأداء الواهن للحملة العراقية في حرب فلسطين، وارتفاع الأسعار وفقدان السلع الأساسية. وقد تكثفت روح المعارضة داخل الجيش بعد تبني نوري السعيد حلف بغداد، وشن العدوان الثلاثي على مصر، ثم جاء «الاتحاد» مع الأردن في العام ١٩٥٨ ليزيد حدة الاستياء، ويدفع عدداً من الضباط إلى اللجوء إلى العمل السري تمهيداً للقيام بانقلاب. وكان معظم أعضاء «اللجنة العليا» للضباط الأحرار عقداء أو مقدمين أو من رتب أدنى، ينتمون إلى الطبقة الوسطى الدنيا، وكانوا عرباً مسلمين سنة في أواخر الثلاثينات أو مطلع الأربعينات من العمر؛ وباستثناء عبد الكريم قاسم، كان كل أعضاء اللجنة قد درسوا في الكلية العسكرية بعد العام ١٩٣٤، أي بعد توقف الإشراف البريطاني المباشر عليها وبعد أن صار إتمام التعليم الثانوي شرطاً لدخولها.

كانت بضع صليات المدفعية كافية لإسقاط الملكية، وأصبح من المؤكد الآن أن الشيوعيين عرفوا مسبقاً بنيات قاسم، كما وصل خبر الإعداد للثورة إلى زعماء بقية أعضاء الجبهة الوطنية، واتخذت الإجراءات اللازمة لدعم مبادرة الضباط الأحرار، ووضع مركز الحزب الشيوعي كل منظماته في حالة استنفار ليلة ١٣ ـ ١٤ تموز، وفي الصباح كان كل الأتباع الناشطين للحزب في الشوارع، وخرج كذلك إلى الشوارع القوميون من كل الألوان. وقد كان لخروج مئة ألف شخص في بغداد وحدها وزن كبير في تحديد النتيجة التاريخية لذلك اليوم المصيري، وكان للجماهير، بفضل عنفها، تأثير نفسي هائل، إذ أنها زرعت الرعب في قلوب مؤيدي الملكية. وعليه، فإذا كان الانقلاب قد نجح بهذه السرعة، فذلك يعود ـ كما يرى بطاطو ـ إلى أنه كان يعبر عن توجه عام في المجتمع. من الصحيح أن ما حصل يوم ١٤ تموز كان عملاً من تخطيط جماعة صغيرة بمعزل وسرية عن الشعب؛ هكذا كان الأمر فعلاً، ولكن بشكل جزئي. فإذا ما نظر المرء نظرة أوسع أفقاً إلى الأشياء، ووضع أحداث ١٤ تموز في إطارها التاريخي، تبدو هذه الأحداث وكأنها ذروة نضال جيل كامل من الطبقات الوسطى والوسطى الدنيا والعاملة، وأوج ميل ثوري كامل ومتشرب في الأعماق كانت له تعبيراته التي تمثلت في انقلاب ١٩٣٦ وحركة ١٩٤١ العسكرية والوثبة في عام ١٩٤٨ والانتفاضة في عام ١٩٥٢ ثم انتفاضات ١٩٥٦. ولم يكن الضباط الأحرار أكثر من مقتنصين في هذا الميل (الكتاب الثالث، ص١١٣ ـ ١١٦).

العلاقات بين قاسم والشيوعيين: غياب استراتيجية بديلة؟

مع تنامي قوة الضباط الأحرار وعى الحزب الشيوعي أهميتهم؛ وكان مؤتمره الثاني في أيلول ١٩٥٦ قد شدد على أهمية دور القوات العسكرية الوطنية في الثورة الوطنية. والواقع أن الحزب منذ تأسيسه،

في منتصف الثلاثينات، قد أولى عنايته للعمل بين الجنود والرتباء، وكان تنظيمه العسكري يعمل منذ مطلع العام ١٩٥٥ تحت اسم «اتحاد الجنود والضباط»؛ وقد أجرى عدد من شخصيات هذا «الاتحاد» اتصالات مع عبد الكريم قاسم، وأقام هذا الأخير علاقات، غير رسمية وغير منتظمة، مع الحزب الشيوعي نفسه.

من المؤكد تقريباً أن تعبير «الزعيم الأوحد» استعمل لأول مرة في تشرين الأول ١٩٥٨ من قبل ضابط صغير «متملق» من المحيطين بقاسم، لكن الشيوعيين كانوا هم الذين أعطوه معناه السياسي ونشروه على أوسع نطاق. وكان النظام الذي انبثق عن ثورة تموز قد حمل، في أشهره الأولى، طابع الالتباس نتيجة التنافس بين قاسم وعبد السلام عارف، والخلافات بين الضباط الأحرار، وكذلك نتيجة الطبيعة الهجينة للقوى المؤيدة له. وأدى الخلاف حول الموقف من الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة، بوجه خاص، إلى وقوع انقسام حاد، حيث طرح حزب البعث، بالتحالف مع عارف، مسألة الوحدة مع الجمهورية العربية المتحدة على جدول الأعمال اليومي، في حين رمى قاسم بثقله إلى جانب «الإقليميين»، وجاءه الدعم الأقوى والحاسم من الحزب الشيوعي، الذي لم يكن إقليمياً في الأساس، بل دعم منذ نيسان ١٩٥٨ فكرة إقامة «ارتباط فيدرالي» مع الجمهورية العربية المتحدة، لكنه تحفظ، بعد الثورة، على فكرة الاندماج الفوري، وطرح في مواجهتها شعار «اتحاد فيدرالي وصداقة سوفييتية»، مؤكداً ضرورة أن يتحقق هذا الاتحاد «بالوسائل الديموقراطية الأصيلة ومن دون ضغط أو تدخل» (الكتاب الثالث، ص١٣٩ ـ ١٤١). وقد واجه الاتجاه «العروبي» هزيمة واضحة وإن لم تكن حاسمة، في خريف ١٩٥٨ وشتاء ١٩٥٩، وذلك بعد إعفاء عارف من مناصبه واعتقاله ومحاكمته، وإغلاق جريدة حزب البعث واستقالة الوزراء القوميين من حكومة قاسم، ثم انهيار عصيان

الموصل العسكري الذي نظمه الضباط القوميون في ٨ آذار ١٩٥٩. وهكذا، انتقلت سلطة الدولة بصورة لا لبس فيها إلى أيدي «الزعيم الأوحد»؛ أما على المستوى الشعبي، فكان الشيوعيون يحطمون العقبات واحدة بعد الأخرى، ويزدادون قوة هائلة، محيطين ـ خلال ذلك ـ مؤسسات الدولة بأجهزة سلطة من صنعهم، وفي مقدمها تنظيم المقاومة الشعبية، التي سرعان ما أصبح عديدها، في آب ١٩٥٨، ١١٠٠٠ شاب وفتاة (الكتاب الثالث، ص١٥٩ وص١٦٥).

كان اجتماع اللجنة المركزية للحزب الشيوعي، في أيلول ١٩٥٨، قد حدد طبيعة النظام الذي انبثق عن ثورة ١٤ تموز بأنه «نظام برجوازي وطني ثوري، لا يمثل كل القوى الوطنية بل الشرائح المختلفة للبرجوازية الصغيرة والمتوسطة والكبيرة، ومن هذا ينبع التناقض [في داخله]، وإننا نستطيع، من خلال تعبئة الجماهير، أن نضعف هذا التناقض ثم أن نزيل معظمه»، أي أن الحزب عبر، في الواقع، عن طموحه إلى حصة في الحكم. ورداً على انتفاضة الموصل القومية في ٨ آذار ١٩٥٩، أطلق قاسم يد المقاومة الشعبية ومنح الشيوعيين وعشرات الآلاف من مؤيديهم حق السيطرة على شوارع المدن؛ وبحلول ليل ٩ آذار كانت مناطق عديدة من الموصل قد أصبحت تحت سلطة الشيوعيين، الذين كانت مسؤوليتهم واضحة ـ كما يقدر بطاطو ـ عن المحاكمات العاجلة والإعدامات التي أعقبتها، واختلفت كثيراً أعداد الضحايا ووصلت في بعض التقديرات إلى ٥٠٠٠ ضحية، «ولكن المتفق عليه الآن أن العدد كان في حدود المئات» (الكتاب الثالث، ص١٩٨ ـ ٢٠٠). وبدأت حملة تطهير واسعة في إدارات الحكومة وداخل الجيش، في وقت كان الشيوعيون فيه يحققون مكاسب سريعة في القوات المسلحة (كان هنالك، في ذروة الموجة الشيوعية، ٢٣٥ ضابط جيش على الأقل من الشيوعيين أو من الذين أظهروا تأييدهم

لهم)؛ وصار الحزب يعد في ذروة الموجة ٢٠ ألف عضو مسجل ومرشح، ووصل توزيع صحيفته «اتحاد الشعب»، التي ظهرت علناً في ٢٥ كانون الثاني ١٩٥٩، إلى ٢٣ ألف نسخة؛ وتنامت المنظمات المساعدة للحزب بصورة أكبر من ذلك. وهنا يطرح المؤرخ السؤال التالي: ولكن بأي عمق، وأي ثبات، تحرك هؤلاء الناس باتجاه الحزب؟

إن نسبة كبيرة منهم، وخصوصاً أولئك الذين ربطوا أنفسهم بمنظمات الحزب المساعدة، كانوا من تنوع صار يسمى «شيوعيو ١٤ تموز» أو «شيوعيو موجة الطوفان» وكانوا، في معظمهم، من الانتهازيين أو الوصوليين، أو من الذين تملكهم عامل الخوف الذي يسود في أيام الثورة؛ لكن يجب الاعتراف ـ كما يتابع ـ بأن الشيوعيين كانوا يتمتعون أيضاً بتأييد جماهيري أصيل؛ وهذا التأييد دعاهم إلى طرح مطلب المشاركة المباشرة في مجلس الوزراء، حيث نظموا في الأول من أيار ١٩٥٩ مسيرة حاشدة في بغداد، شارك فيها أكثر من ٣٠٠ ألف شخص ـ مليون شخص في تقديرات الشيوعيين ـ أنشد المشاركون فيها إيقاعياً: «عاش الزعيم عبد الكريم، الحزب الشيوعي في الحكم مطلب عظيم»، لكن «الزعيم» رفض هذا المطلب وأعلن معارضته «للأحزاب والحزبية في هذه المرحلة»، وفرض، أخيراً، على الشيوعيين التراجع عن مطلبهم بالمشاركة المباشرة في الحكم. فما هي الأسباب التي منعت قيادة الحزب، في تلك الأيام، من السعي المباشر إلى تسلم السلطة؟ في رده عن هذا السؤال، يعتبر بطاطو أن جزءاً كبيراً من العدد الهائل من الوصوليين الذين ارتبطوا بالحزب سرعان ما سيتلاشى أمام أي اختبار للقوة مع قاسم، الذي كان يحظى بشعبية كبيرة؛ كما أن الكثير مما كسب الحزب من دعم بين الضباط كان من النوع الواهن؛ وكان يمكن لأي توجه للاستيلاء على السلطة أن يستتبع حرباً أهلية مدمرة؛ ولكن

ربما كان العامل الأكثر أهمية في قرار التراجع هو الضغط الذي يبدو أن الحزب الشيوعي السوفييتي مارسه على القيادة الشيوعية العراقية، بما في ذلك التلويح بخطر التدخل الغربي المباشر في حال قيام دولة شيوعية في العراق (الكتاب الثالث، ص٢١٣ ـ ٢١٤). وبدا مع اقتراب موعد الذكرى السنوية الأولى للثورة وكأن الأمور تسير باتجاه الحسم، إلا أن المكتب السياسي للحزب تراجع عن قراره بوضع أعضائه في حالة استنفار بعد أن اتخذ قاسم، في يومي ١٣ و١٤ تموز، خطوات لتهدئة الشيوعيين من خلال إعلان نيته بمنح الأحزاب السياسية شرعية العمل بعد ستة أشهر وإقدامه على تعيين الدكتورة الشيوعية نزيهة الدليمي وزيرة للبلديات.

وبوقوع الصدامات الدامية ما بين الأكراد ومنافسيهم التركمان، في ١٤ ـ ١٦ تموز ١٩٥٩، في كركوك، والتي كان للشيوعيين الأكراد دور ناشط في انفجارها، «ولكن كأكراد لا كشيوعيين»، بدأ الانحسار الحقيقي للدعم عن الشيوعيين، وذلك على الرغم من أن الدورة الاستثنائية للجنة الحزب المركزية، التي انعقدت بعد الحوادث مباشرة، قد أعلنت في تقريرها، الذي نشر في ٢٣ آب، أن الحزب قد «ورط خطأً» في الحوادث، وأقرت بارتكاب تجاوزات من قبل عناصر «تدعي كونها شيوعية». وفي تلك الدورة، اعترفت اللجنة المركزية بأن الرهان على المشاركة في الحكومة «أثبت كونه خاطئاً من الناحية العملية، إذ تقرر من دون أن يؤخذ في الاعتبار الوضع الفعلي والعلاقات بين القوى في البلاد واعتماد الثورة، في تطورها، على الأوضاع العربية والدولية». والواقع أنه لم يتم تبني ذلك الموقف من دون معارضة قوية تزعمها سكرتير الحزب حسين الرضي، الذي خاض نقاشاً حامياً مع الجناح الآخر الذي كان يقوده عامر عبد الله، والذي نجح في إقناع غالبية الأعضاء بضرورة استمرار التعاون مع قاسم والاستعداد لنقل الحزب إلى

«مرحلة التراجع المنظم»، وتجميد نشاطه داخل الجيش. وشكل قيام الحزب بـ «جلد» نفسه، وانتصار الاتجاه «اليميني»، بداية «الطلاق النفسي بين جزء آخذ في الاتساع من القاعدة والمستويات الوسطى المتصلبة وبين قيادة الحزب، أو أكثريتها» وهو نزاع «كان له أن يزداد حدة بمرور الزمن» (الكتاب الثالث، ص٢٤٠).

ويعتبر بطاطو، لدى تحليله موقف قاسم من الشيوعيين، أن هذا الأخير لعب بشكل مميز دور الوسيط في المجال الحيوي للعلاقات المتبادلة بين الطبقات، لكنه لم يكن يقف فوق صراعات الأطراف، وخصوصاً من بينها القوتين الرئيستين ـ القوميين والشيوعيين ولا هو حاول التوسط بينهما، بل على العكس من ذلك، فإنه لم يفعل إلا أن يسعد بإبقائهم مقسمين وبلعب أحدهما ضد الآخر؛ والواقع أن بندوله كان يبدو في لحظات معينة وكأنه قد انزاح أكثر من اللزوم في اتجاه أو آخر، كما حصل في النصف الأول من عام ١٩٥٩ عندما انجرف بحدة نحو الاتجاه الشيوعي، خوفاً من تحول ميزان القوة لصالح القوميين. والمهم أن قاسم، الذي أصدر في أول كانون الثاني ١٩٦٠ «قانون الجمعيات» وسمح بالعودة إلى الحياة الحزبية في العراق، رفض، من خلال وزارة الداخلية، الترخيص للحزب الشيوعي ومنح في المقابل، في ٩ شباط، ترخيص العمل العلني لحزب شيوعي «زائف» وقف على رأسه شيوعي قديم هو داود الصايغ. ومر الحزب الشيوعي بعد شتاء ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠ بأيام صعبة، وشكلت السنوات الثلاث التالية تراجعاً مستمراً، حيث تضاءل نفوذه وتفككت منظماته المساعدة بشكل عام، وكان للحكومة يد في كل خطوة تقريباً من خطوات تراجع الحزب. إلا أن الشيوعيين امتنعوا عن إدارة ظهورهم لقاسم، وتلقوا ضرباته دون مقاومة جدية، وتحملوا كذلك، ولشهور عديدة، ضغوطاً قوية مارستها قواعدهم للانتقال إلى النضال السري. ومع أن حسين الرضي قد نجح

في إبعاد عامر عبد الله والعناصر «اليمينية» من القيادة، وعاد ليصبح «الكل في الكل» في الحزب، إلا أن هذا التغيير لم يؤد إلى أكثر من تغيير في تكتيكات الحزب وليس في استراتيجيته، تمثل في رفع مستوى النقد الموجه إلى قاسم من خلال التنديد بالحكم الفردي. وعليه، فإن المرء قد يستغرب ما كان يكمن وراء إبعاد عامر عبد الله؛ من الممكن أن النزاع بين الاثنين كان ـ كما يقدر بطاطو ـ مجرد نزاع يتعلق بالتكتيك وليس بالاستراتيجية، ومن الممكن أنه كان نزاعاً بين شخصيتين أكثر من كونه نزاعاً بين أفكار؛ وعلى كل حال، فإن الأمور كانت بالنسبة إلى الحزب على ما كانت عليه في تلك الأيام لا بسبب عامر عبد الله أو ميوله «اليمينية» بل لأنها كانت صعبة في أساسها، ولم تكن هناك أية استراتيجية أخرى ممكنة أمام الشيوعيين، «وكان وضعهم قد بقي أساساً على ما كان عليه بعد منتصف العام ١٩٥٩: لم يكن بوسعهم أن يمسكوا بالأزمة، وأي بديل لنظام قاسم لا يمكنه إلا أن يكون أسوأ بالنسبة إليهم» (الكتاب الثالث، ص٢٧٦).

هل كانت هزيمة ١٩٦٣ حتمية؟

أدى الصراع داخل العراق بين الشيوعيين والقوميين، في عامي ١٩٥٨ و١٩٥٩، إلى استقطاب سياسي للمشرق العربي بأسره، ودب العداء الحاد بين الطرفين في كل مكان؛ لكن النزاع الأكثر خطورة ـ في نظر بطاطو ـ جرى على أرض العراق، وكان مأساوياً حقاً، وخلف وراءه «عراقاً يحمل ندوباً لا تمحي، وعراقاً منقسماً بحدة وبعمق على نفسه»؛ ولا شك في أن النزاع كان «محنة للطرفين»، وعمل بوضوح «إلى جانب المصالح التي عارضها الطرفان»، ومع ذلك فإنه كان «متأصلاً في الوضع التاريخي وجزءاً منه لا يمكن تجنبه» (الكتاب الثالث، ص١٧٣ وص١٧٧).

أثبت حزب البعث وجوده كقوة سياسية بشكل متزايد في حياة العراق منذ منتصف الخمسينات وما بعد، ونجح في بناء خلايا لحسابه داخل الكلية العسكرية ومدرسة الطيران، شكلت نواة تنظيمه العسكري الذي قام بانقلاب ٨ شباط ١٩٦٣. وكان الشيوعيون قد حذروا، منذ مطلع العام ١٩٦٣، من مخاطر وقوع انقلاب عسكري يطيح بقاسم، ودعوا، بعد وقوع الانقلاب، على لسان سكرتيرهم حسين الرضي إلى المقاومة الشعبية مطالبين الحكومة بتوزيع السلاح. وشهدت أيام شباط المأساوية ـ الثامن والتاسع والعاشر ـ «صدامات رهيبة بين جزء كامل من العراقيين وجزء آخر»؛ وفي ٩ شباط تم تنفيذ حكم الإعدام بقاسم، وأدى دمار حكمه إلى أن تميل كفة ميزان المقاييس المخيف ضد صالح الشيوعيين. وفي تقديرات الشيوعيين، فإن لا أقل من ٥٠٠٠ مواطن قتلوا في القتال الذي جرى في تلك الأيام؛ وفي ٢٠ شباط، اعتقل حسين الرضي وتوفي تحت التعذيب بعد أربعة أيام، وأعلنت الحكومة الجديدة يوم ٩ آذار أنه حكم عليه بالإعدام شنقاً، مع اثنين من رفاقه.

وبعد سنوات على وقوع تلك الأحداث، دارت نقاشات داخل الحزب الشيوعي حول تقييم موقفه منها، حيث وصف عامر عبد الله وبهاء الدين نوري ورفاقهما المقاومة المسلحة التي دعي إليها الحزب وجماهيره يوم ٨ شباط ١٩٦٣ بأنها «مغامرة» لم تؤد إلا إلى «مجزرة»، ورأوا كذلك أنه لا تمكن تبرئة الشيوعيين من المسؤولية عن إدخال وسائل العنف لحل الخلافات السياسية، بينما اعترف «اليساريون» بقيادة عضو المكتب السياسي عزيز الحاج بأن «العامل الرئيسي» في وصول الحزب إلى قمة سوء الحظ كان خط «الدفاع السلبي» الذي اتبعه في الفترة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٣، وأنه كان يتوجب على الحزب أن يبدأ هو الحرب الأهلية بدلاً من أن يحاول تجنبها مهما كان الثمن. ولدى تقييمه لموقف الحزب من تلك الأحداث، يعتبر المؤرخ الراحل أن هزيمة

الحزب عام ١٩٦٣ كانت تعود بالفعل إلى تراجعه عام ١٩٥٩، لكنه يرى أنه ليس من الواضح تماماً أن تراجع العام ١٩٥٩ كان «خطأ سياسياً»، لأنه في العام ١٩٥٩، كما في العام ١٩٦٣، كان الحزب «يتذبذب صعوداً وهبوطاً»، وكانت الأمور «صعبة عليه من الباطن»؛ ولا يبدو أن الحزب وجد أمامه خيارات كثيرة، على الأقل بسبب «توزع القوى عالمياً وبسبب ارتباطاته الدولية»؛ والواقع أنه يبدو أن الحزب، ونتيجة للتضارب بين متطلبات وضعه الداخلي ومترتبات التزاماته الخارجية، قد «وقع في نوع من الحتمية التي عززت تعرضه للكارثة».

ولكن إذا ظهر أن الاحتمال كبير بأنه كان يستحيل تجنب هزيمة ١٩٦٣، فهل كان يمكن تحاشي العنف الذي رافق الهزيمة؟ في رده عن هذا السؤال، يقدر بطاطو أنه كان يمكن ألا يكون رد فعل البعثيين بهذه «الشراسة» لو أن الشيوعيين كانوا «متعقلين» ولم يقاوموا يوم الانقلاب؛ ولكن الحقيقة هي «أن عنف ١٩٦٣ يفسر، إلى حد كبير، بعنف ١٩٥٩، الذي تدل قراءة التاريخ بإمعان على أنه لم يكن نقطة انطلاق مستحدثة في الحياة السياسية العراقية»؛ وإذا كان المرء ميالاً إلى أن ينسب العنف، جزئياً، إلى تأثيرات عقائدية، فسيكون عليه «أن يفسر أيضاً كيف حدث أن نشأت هذه العقائد، ولماذا تأثرت عقول أو جماهير الناس بها». وبما أنه ليس لمثل هذا النوع من الاستطلاع نهاية، يخلص بطاطو إلى أنه كثيراً ما تجد القوى السياسية نفسها متورطة في سلسلة معقدة من الأسباب التي لم تحركها هي نفسها والتي هي أبعد منالاً من إمكان سيطرتها عليها (الكتاب الثالث، ص٣٠٦ ـ ٣٠٨).

عودة إلى «التارجح» بين التكتيكين وحدوث «التصدع» الداخلي

بعد سقوط قاسم تركزت خيوط الحكم الرئيسية كلها تقريباً في يد حزب البعث، الذي ولج الطريق «القاتل» إلى حكم الحزب الواحد

وكرس الشقاق مع الناصريين في العراق ومع نظام عبد الناصر، الأمر الذي أضعف حكمه وجعل الرياح تهب في صالح عبد السلام عارف الذي قام بانقلابه، في ١٨ تشرين الثاني ١٩٦٣، بالتنسيق مع شقيقه عبد الرحمن عارف وعدد من الضباط بمن فيهم بعض الضباط البعثيين.

في البداية كان مزاج قيادة الحزب الشيوعي معادياً لعارف بلا تردد، على أساس أن نظامه «ديكتاتورية عسكرية رجعية»؛ غير أن توقف العمليات العسكرية ضد الأكراد في شباط ١٩٦٤، وتعمق الروابط بين القاهرة وموسكو، وإطلاق سراح الشيوعيين المصريين، والتوجه الناصري نحو بغداد، وتأميم المصارف وشركات التأمين والمؤسسات الصناعية والتجارية الكبرى؛ كل هذه الأمور دعت الشيوعيين إلى تغيير طريقهم والتحول نحو نظام عارف، وهو ما تأكد في اجتماع آب ١٩٦٤ للجنة المركزية، الذي اعتبر أن الثورة المصرية انتقلت إلى مرحلة التحولات الاجتماعية الهامة وبدأت السير على «طريق التطور اللارأسمالي وباتجاه الاشتراكية»، وانتقد المواقف «الانعزالية» السابقة تجاه رافعي شعار الوحدة العربية؛ وصار الحزب، منذ ذلك التاريخ، يميز داخل نظام عارف بين تيارين متضاربين، واحد «رجعي» وآخر ناصري تقدمي؛ وكانت النتيجة أن تخلى الحزب عن الطريق المؤدية إلى الاستيلاء على السلطة، معتبراً أن هناك قوى أخرى صارت تتبنى، تدريجياً، أهداف الحزب. وانتخب الاجتماع لجنة مركزية جديدة ورفع العامل الكردي السني عزيز محمد إلى سكرتارية الحزب، وهو ما عكس قوة الفرع الكردي للحزب وتوجهه نحو العمال والكادحين الآخرين. غير أن «خط آب»، الذي أثار استنكاراً شديداً في صفوف القاعدة الشيوعية، لم يستمر طويلاً، ولا سيما بعد استئناف الحرب ضد الأكراد في نيسان ١٩٦٥ وخيبة أمل الناصريين أنفسهم في عارف (الكتاب الثالث، ص٣٥٠ ـ ٣٥٨). وفي اجتماع اللجنة المركزية للحزب،

المنعقد يومي ٩ و١٠ تشرين الأول ١٩٦٥، طرحت مسألة استيلاء الحزب على السلطة، وكان عامر عبد الله، هذه المرة، هو أكثر المتحمسين لهذا الموقف، الذي قام على أساس المراهنة على الدور الحاسم الذي يمكن أن يلعبه التنظيم العسكري للحزب، بالاستناد إلى العمل الشعبي الحيوي، إلا أن «لجنة تنظيم الخارج»، التي ضمت أعضاء اللجنة المركزية المقيمين في البلدان الاشتراكية ووقف على رأسها سكرتير الحزب عزيز محمد، حذرت قيادة الداخل، في رسالة وجهتها إليها في ١٨ كانون الأول ١٩٦٥، من مغبة القيام بأي «عمل متسرع يقارب المغامرة»، خصوصاً في ظل «التأثير الذي ما زال ضعيفاً للحزب على الجماهير» (المصدر نفسه، ص٣٥٩ ـ ٣٧٢).

وتصاعدت معارضة الحزب الشيوعي للنظام، بعد أن خلف عبد الرحمن عارف رئيس الأركان بالوكالة، في ١٦ نيسان ١٩٦٦، شقيقه في منصب رئيس الجمهورية، خصوصاً وأن الحكومة في عهده أصبحت ألعوبة، أكثر مما كانت في السابق، في أيدي مجموعات الضباط. وفي شباط ١٩٦٧، اتخذت اللجنة المركزية للحزب قراراً بتشكيل وحدات صغيرة مسلحة لخوض حرب أنصار محدودة ضد النظام، إلا أن ذلك القرار بقي حبراً على ورق، وتبين أن قيادة الحزب قد أرادت، «بشغلها موقع اليسار»، امتصاص ضغط القاعدة وتجنب انشقاق خطير، وهو الانشقاق الذي وقع بالفعل في ١٧ أيلول ١٩٦٧، بعد أن كانت الهزيمة التي نجمت عن حرب حزيران قد جعلت التناقضات الداخلية أكثر عمقاً، حيث أعلن رسمياً عن تشكيل منظمة شيوعية مستقلة باسم «الحزب الشيوعي العراقي ـ القيادة المركزية»، انتخبت مكتباً سياسياً من خمسة أعضاء وسكرتيراً هو عزيز الحاج، الذي كان قد عاد إلى بغداد في كانون الثاني ١٩٦٧ وكلف بالإشراف على منظمة بغداد قبل أن يرتقي، في شباط، ليصبح عضواً في المكتب السياسي. واتخذ الحزب

الجديد مواقف متمايزة من كل المسائل الأساسية التي انقسمت كوادر الحزب حولها، حيث تبنى الدعوة إلى «العنف الثوري المنظم» وإقامة «نظام ثوري شعبي ديموقراطي بقيادة الطبقة العاملة»، وأعلن وقوفه إلى جانب «وحدة عربية ثورية ذات محتوى اشتراكي» وأدان قرارات هيئة الأمم المتحدة الخاصة بقضية فلسطين، داعياً إلى القضاء على «الدولة الصهيونية العنصرية». ورداً على الانقسام، انعقد المؤتمر الوطني الثالث للحزب في كانون الأول ١٩٦٧، فأدان «المنشقين» وأكد الحاجة إلى قيام «تغييرات جذرية»، وخصوصاً في مصر وسورية، باتجاه «الشعب الكادح وقواه السياسة الثورية» والعمل على إقامة «جبهات ديموقراطية متحدة» تفتح الطريق أمام قيام «أنظمة ثورية ديموقراطية شعبية في المستقبل»؛ وهو ما ينطبق بالمثل على العراق، وانتقد المؤتمر «النظام الديكتاتوري» في العراق لـ «تبديده» قوة الجيش في «أعمال عدوانية متكررة ضد الشعب الكردي» و«المساومة على المصالح الوطنية»؛ وأعاد تأكيد تضامنه الإيديولوجي مع السوفييت، ولكن يظهر أن هؤلاء الأخيرين لم يكونوا سعداء بهجوم المؤتمر على النظام العراقي، وهو ما تجلى بتوقف إذاعة «صوت الشعب العراقي» عن البث من أوروبا الشرقية، في ٢٧ شباط ١٩٦٨، أي بعد أسبوع واحد على إعلان قرارات المؤتمر (المصدر نفسه، ص٣٨٦ ـ ٣٨٧).

مستقبل العلاقات بين النظام البعثي الثاني والشيوعيين

عاد حزب البعث إلى السلطة في تموز ١٩٦٨، وأبعد عارف إلى بريطانيا؛ غير أن الناس استقبلوا تغير الحكم «بلا مبالاة مطلقة»، إذ كانوا قد تعبوا من لعبة القوة الجارية بين الضباط. وفي ١١ آذار ١٩٧٠، وقع النظام الجديد، مع الملا مصطفى البرزاني، اتفاقية الحكم الذاتي لكردستان، وأصدر في أول حزيران ١٩٧٢ قراراً بتأميم شركة النفط

العراقية، وأعرب عن رغبته في عقد اتفاق بين كل الأحزاب «التقدمية» في العراق، وذلك بعد أن كان قد أصدر، منذ أيلول ١٩٦٨، عفواً عن السجناء السياسيين وسمح للشيوعيين في المنفى بالعودة إلى العراق، كما سمح لحزبهم بإصدار دوريته «الثقافة الجديدة».

ومنذ كانون الثاني ١٩٦٩، دعت «القيادة المركزية» بزعامة عزيز الحاج إلى الإطاحة بالنظام، ونظمت عدداً من العمليات العسكرية، إلا أنها أصيبت بضربة قاصمة، في شباط، بعد أن نجح النظام في اعتقال عزيز الحاج ومعاونيه، حيث توفي أكثر من عشرين منهم تحت التعذيب، بينما انهار عزيز الحاج وظهر يوم ٣ نيسان على شاشة التلفاز داعياً أتباعه إلى التخلي عن العنف والتعاون مع النظام. أما اللجنة المركزية للحزب، فقد استنكرت في البدء الموقف السلبي للنظام تجاه الحريات العامة وإجراءاته القمعية المستمرة ضد الشيوعيين؛ وفي مطلع صيف العام ١٩٧٠، بدأ يطرأ تحول على موقف الحزب، الذي دعا، في تموز من ذلك العام، إلى تشكيل جبهة للقوى الوطنية تناضل من أجل «الديموقراطية للعراق والحكم الذاتي للأكراد»؛ وهو الموقف الذي تم التأكيد عليه في المؤتمر الثاني للحزب في أيلول من العام نفسه. غير أن العلاقات ساءت بين الشيوعيين والنظام خلال الأشهر الإثني عشر التالية، وجرت في شتاء ١٩٧٠ ـ ١٩٧١ حملة اعتقالات واسعة النطاق لأعضاء الحزب في المحافظات الجنوبية؛ وبعد منتصف خريف ١٩٧١، وبسبب عودة التوتر إلى كردستان وتحت تأثير القلق الذي أثارته قعقعة سيوف شاه إيران، الذي استولى في تشرين الثاني ١٩٧١ على الجزر العربية الثلاث في الخليج، تحرك النظام باتجاه التصالح مع الشيوعيين، وطرح في ١٥ تشرين الثاني ١٩٧١ «لائحة العمل الوطني» التي دعت إلى قيام تحالف وطني واسع وضمان «كل الحريات الديموقراطية لجماهير الشعب وقواه الوطنية والتقدمية، بما في ذلك

حرية الأحزاب السياسية والجمعيات الاجتماعية والمهنية والنقابية»، كما تقرب النظام من الاتحاد السوفييتي؛ وفي ٩ نيسان ١٩٧٢، وقع أحمد حسن البكر وألكسي كوسيغين معاهدة صداقة بين البلدين؛ ورأى المكتب السياسي للحزب في بيان نشره في ٢٧ تشرين الثاني أن المسودة المقترحة لـ «لائحة العمل الوطني» تحتوي على أرضية جيدة للتعاون الوطني، وأكد ضرورة أن تقوم الأحزاب الوطنية «باحترام بعضها البعض الآخر كأحزاب مستقلة إيديولوجياً وسياسياً وتنظيمياً»، ودعا إلى وضع حد حاسم «لكل أشكال الاضطهاد» السياسي؛ ودخل الشيوعيون الحكومة في ١٤ أيار ١٩٧٣، حيث تولى مكرم الطالباني حقيبة الري وأصبح عامر عبد الله وزير دولة؛ وفي ١٧ تموز ١٩٧٣، وقع عزيز محمد وأحمد حسن البكر «ميثاق العمل الوطني» الذي قامت على أساسه الجبهة الوطنية التقدمية، واكتسب الحزب الشيوعي مشروعية قانونية وحصل، في أيلول من العام نفسه، على إذن بالصدور العلني لصحيفته «طريق الشعب» التي أصبحت يومية، وصارت تطبع في العام ١٩٧٥ بمئات الآلاف (المصدر نفسه، ص٤٢٠ ـ ٤٢٥).

وماذا بعد؟

قد يكون من المفيد في الختام، وفي ضوء أحداث العقدين الفائتين، التوقف عند تقييم حنا بطاطو لمستقبل تلك العلاقات ولمستقبل النظام نفسه؛ فهو يقدر أن الحزب الشيوعي العراقي «قطف أخيراً بعض ثمار التزامه بالخط القانوني والتطوري»، مع ملاحظته بأن تحالفه مع حزب البعث قد استند إلى شروط «غيرت الكثير منها نتائج الاتفاق العراقي ـ الإيراني في آذار ١٩٧٥ وما تلاه من انهيار العصيان الكردي»؛ ويبقى أن نرى ما إذا كانت السلطة الحاكمة «ستستمر، في الظروف المستجدة، بإعطاء القيمة نفسها لهذا التحالف، كالسابق» (الكتاب

الثالث، ص٤٢٥). ويعتبر، بخصوص مستقبل النظام، أن قادته بدأوا «يصبحون أكثر تمكناً في فن البقاء سياسياً على قيد الحياة وأصبحت لهم صلة بشعبهم وبالواقع أوثق»؛ أما إذا كان هذا النظام «سيبرز تاريخياً» فهي «مسألة معلقة، على المدى الطويل، على قدرته على الإسهام بطريقة إبداعية في عملية بناء الأمة ـ الدولة التي بدأتها ثورة ١٩٢٠»، وهذا يعني ـ في تقدير بطاطو ـ ربط الفلاحين بأبناء المدن، والشيعة بالسنة، وخلق علاقات متبادلة الفائدة بين الأكراد والعرب ورفع نوعية مستوى معيشة وثقافة جماهير العراق؛ وهو ما سيقتضي، قبل أي شيء آخر، «توجيه الثروة الناجمة عن النفط إلى التطوير الزراعي والصناعي بدلاً من هدرها إلى حد كبير ـ كما حصل في السنوات السابقة ـ من خلال الاستهلاك غير المنتج»؛ وهي مهمات لا يمكن إنجازها ـ كما يخلص ـ إلا إذا اشتركت «القوى السياسية الأساسية» في البلد معاً، وعملت يداً بيد لصالح شعبها (المصدر نفسه، ص٤٤٨).

الفصل الرابع

صعود وانهيار المجتمع المدني في العراق

سامي زبيدة(*)

هناك وصف شائع يصور سكان العراق على أنهم كتلة منقسمة إلى السنة في وسط البلاد، والشيعة في جنوبها، والكرد في شمالها، وأن هذا الانقسام الديني والإثني يؤلف الأساس الرئيس للانتماء والتكافل السياسي، إلى درجة تهدد وحدة البلد.

إن المطلعين على أحوال العراق اطلاعاً حسناً يدركون أن هذه «الحكمة الشائعة» ليست إلا محض كاريكاتير. صحيح أن لخطوط الانقسام الديني والإثني أهميتها، وأن للقوى الكردية تاريخا حافلا بالصراع القومي، غير أن هذه النظرة تخفي الكثير من السمات المشتركة، التي تتقاطع مع خطوط الانقسام آنفة الذكر. فهي، قبل كل شيء، تطمس حقيقة نشوء مجتمع مدني حديث، ونشوء حقل سياسي وحقل ثقافي حديثين، على امتداد القرن العشرين. وتنطوي هذه الحقول على مشاركة من أعضاء سائر الجماعات الدينية والإثنية، ولكن ليس على أساس التضامن الديني والإثني، بل على أساس الالتزام الأيديولوجي، والتحزب السياسي. وإن قمع هذه الحقول على يد

(*) البروفسور سامي زبيدة أستاذ علم الاجتماع (السوسيولوجيا) في كلية بيركبك لندن.

الحكومات المتعاقبة، وتصفيتها شبه التامة في ظل حكم البعث، هو العامل الأساس الذي يعزز بروز العصبيات المحلية.

إنني أستخدم مفهوم «المجتمع المدني» بمعنى محدد تماماً: أنه مجتمع المواطنين، الأفراد الناشطين في المجال العام، والمطلعين والمنهمكين في نشاط الجمعيات والأحزاب، انهماكهم في السجالات والتنافسات[1]. ففي المجتمعات التي انتقلت إلى الحداثة في القرنين التاسع عشر والعشرين، سواء كانت متحدرة من ماض إمبريالي أم كولونيالي، جاء تشكيل الدولة الحديثة بمثابة الأداة لتأسيس شروط وفضاءات المجتمع المدني.

وكان عالم هذا المجتمع المدني يضم موظفي الحكومة ومسؤوليها، والمثقفين والمعلمين والصحفيين والفنانين، علاوة على قطاعات الأعمال والمهن الحديثة، ويمتد أحياناً ليشمل قطاعات من «عامة الشعب»، كتلك العناصر المنظمة من الطبقة العاملة.

كانت هذه الفئات تتعايش، في البدء، مع قطاعات «تقليدية» تؤلف غالبية السكان، وهي قطاعات كانت ما تزال محكومة بتنظيم الجماعة المحلية ومشاعرها، مثل العشيرة، والطائفة الدينية، والمجموعة الإثنية، أو مجتمع القرية، أو المنطقة، أو تجمعات البازار، والمهن الحرة، وغير ذلك من شبكات التكافل، وبالطبع فإن أنتلجنسيا المجتمع المدني تحدرت، بادئ الامر، من هذه القطاعات التقليدية، فكانت تحمل آثار هذا المنشأ، مع ذلك فقد تكونت عند هذه الأنتلجنسيا أنماط عيش، ومنظور، وولاءات صاغتها الحقول السياسية

(١) للاطلاع على المزيد من ثيمات المجتمع المدني، انظر دراستي الموسومة: «المجتمع المدني، الجماعة والديمقراطية في الشرق الأوسط» S. Kaviraj & S. Khilnani, Civil Society: History and Possibilities, Cambridge, CUP, 2001. وكذلك دراستي المعنونة: «الاسلام، المواطنة والجماعة»، في مجلة «ميدل ايست ريبورت» MERIP، العدد ٢٢١، شتاء ٢٠٠١، ص٢٠ ـ ٢٧.

والأيديولوجية الحديثة. وبالمثل، فإن القطاعات «التقليدية» تحولت هي الأخرى بفعل عمليات الرأسمالية والحداثة، غير أنها احتفظت بعناصر من الولاءات والمشاعر القديمة إزاء الدولة الحديثة، كما إزاء الحقول الاقتصادية الحديثة. فأفراد «القبائل»، مثلاً، تفرقوا في مواقع شتى، وصار الكثير منهم حضرياً، مع ذلك فقد أنشأوا شبكات تضامن وعون متبادل في إطار أوضاع جديدة، حداثية. ودخلت شتى هذه العناصر لتتمثل في الدولة وفي الحقول السياسية، حاملة تقاطعات التيارات الأيديولوجية ومصالح الجماعة الضيقة، وهي تقاطعات متناقضة.

وقبل أن أمضي في سجالي حول وضع العراق الحديث، دعوني أرسم صورة تخطيطية مبسطة لتاريخ هذا البلد في القرن العشرين[2].

نشأت الدولة الحديثة في العراق في ظل الانتداب البريطاني عام ١٩٢٠. وتألفت من الولايات العثمانية الثلاث: ولاية بغداد، وولاية البصرة، وولاية الموصل. وكانت البلاد ثمرة جهود إدارتين كولونياليتين: أولاً، دولة التحديث العثماني التي تبلورت بعد التنظيمات ودستور تركيا الفتاة عام ١٩٠٨؛ وثانياً، الانتداب البريطاني.

كانت مدن العتبات المقدسة الشيعية، النجف وكربلاء، إضافة إلى المراكز الشيعية في بغداد، ذات روابط وثيقة بإيران ومؤسساتها الدينية. وقد شارك علماؤها ووجهاؤها في أحداث الثورة الدستورية الإيرانية لعام ١٩٠٦ (ثورة المشروطة). ولهذا فقد تعرفت طبقة الأنتلجنسيا والعلماء على الأفكار السياسية الحديثة واللغة الفكرية الحديثة من خلال الاحتكاك بعدد من الجبهات، وأجزاء مختلفة من العوالم السياسية هي:

(٢) أهم مرجعين لتاريخ العراق الحديث: حنا بطاطو ـ الطبقات الاجتماعية القديمة؛ وتشارلز تريب: تاريخ العراق.

H. Batatu: Old Social Classes & Revolutionnary Movements of Iraq, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Charles Trip, A History of Iraq, Cambridge, Polity Press, 2000.

الدولة العثمانية، إيران، الكولونيالية البريطانية، و«الثورة العربية» في الحرب العالمية الأولى. وتمخضت هذه الأخيرة عن بروز السلالة الهاشمية في الحجاز كحليفة لبريطانيا، وقدمت أحد أمرائها، هو الأمير فيصل، ليكون ملكاً على الدولة العربية الجديدة في العراق برعاية الانتداب البريطاني عام ١٩٢١. وقد أنشئت الدولة في أعقاب الثورة على الاحتلال البريطاني عام ١٩٢٠، التي يحتفي بها القوميون العراقيون والعرب باعتبارها ثورة العشرين. الواقع ان هذه الثورة كانت نتاج ائتلاف جماعات ومصالح متباينة: العشائر الحريصة على استقلالها الذاتي حرصها على فرص الإغارة والغنائم، والموظفون العثمانيون الحريصون على إيجاد فرص عمل، وبعض علماء الشيعة المرتابين من تأثير التغلغل الغربي على تراثهم وسلطتهم. والمهم في هذا، أن زعماء الثورة صاغوا مطالبهم بلغة ومفردات السياسة الحديثة: الأمة، التمثيل، الدستور. ونال العراق استقلاله بالفعل، ثم دخل في عصبة الأمم عام ١٩٣٢، لكنه خضع للنفوذ البريطاني، المشفوع بوجود عسكري كبير.

كان النظام الملكي الحاكم في ظل السيطرة البريطانية، سنياً وعربياً في الأساس، باسطاً سيطرته على السكان العرب، وجلّهم من الشيعة، وعلى جيب كردي في الشمال. استمر هذا النموذج في سيطرته على سياسة الدولة العراقية. وكانت معارضة السيطرة البريطانية شديدة وواسعة، إلا أنها انطلقت من مواقع شتى، متناقضة. فالعرب السنة كانوا يميلون باتجاه النزعة العروبية، متطلعين إلى العالم العربي ذي الأغلبية السنية. أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه اليسار، ممثلاً بالحزب الشيوعي وفيما بعد الحزب الوطني الديمقراطي؛ مال هذا التيار في اتجاه الوطنية العراقية لا القومية العربية، مجتذبا إليه بعضا من الشيعة والمسيحيين واليهود، إضافة إلى الكرد (الذين كانت لهم حركاتهم القومية الخاصة، المحتربة مع الدولة العراقية على مدى الشطر الأكبر من القرن

العشرين). لقد اتسم جانب من الحياة السياسية بالطابع التقليدي، والجماعات الدينية، وأسر الأعيان، على غرار باقي بلدان المنطقة. غير أن النشاط السياسي الأيديولوجي طغى على المشهد، لا بوصفه قناعاً يستر نشاطا سياسيا طائفيا أو تقليديا، بل بوصفه التزاما أصيلا بمفهوم الأمة والمواطنة. وقد برزت هذه القضايا إلى المقدمة بعد الثورة العراقية الأولى في تموز ١٩٥٨ التي أزاحت الملكية والسيطرة البريطانية[٣].

أدت فترة حكم عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ ـ ١٩٦٣) إلى إضعاف الروابط الطائفية والمحلية للحكم السني وأتباعه. وكان قاسم نفسه يتحدر من عائلة مختلطة سنية/ شيعية، وكان على وجه العموم عراقي المنظور، مما عرضه لهجمات الناصريين والبعثيين. وقد جمع من حوله المثقفين والتكنوقراط من اليساريين وذوي النزعة الوطنية العراقية، ليزجّهم في دوائر الدولة. ورغم ما حفلت به هذه الفترة من محاولات انقلاب وتآمرات الخصوم، او حملات القمع التي قامت بها قوى الأمن، فإنها تعد، مع ذلك، أخصب الفترات انفتاحاً وتنوعاً أيديولوجياً في تاريخ العراق الحديث. وفي هذه الفترة بالتحديد واجهت سلطة القبائل والعشائر والطوائف أقوى التحديات لها في صورة سياسات تقدمية جلية، كالإصلاح الزراعي وإصلاح قانون الأسرة، أو في صورة نهوض النشاط السياسي الأيديولوجي. وفي هذه الفترة بالذات تمكن الحزب الشيوعي من تحقيق النجاح في تعبئة قطاعات واسعة من السكان. وقد استثار ذلك ردود فعل قوى مناوئة، وهي قومية عربية بمعظمها. ولم تقتصر هذه الحركات على النشاط السياسي، بل تعدّته

(٣) انظر دراستي: الجماعة، الطبقة والاقليات في السياسة العراقية في كتاب روبرت فرنيا: الثورة العراقية لعام ١٩٥٨ ـ لندن ١٩٩١.

Sami Zubaida, Community, Class & Minorities in Iraq politics, in, Robert Fernea (editor), The Iraq Revolution of 1958, London, I.B. Tauris, 1998.

إلى تقوية مظاهر النشاط الثقافي والفني البارزة أصلاً، ابتداء من الأدب إلى المسرح والفنون الجميلة، وانتهاء بالمجال الصحفي المحترم. واتسعت قطاعات السكان المنخرطة في المجمع المدني للمواطنين. وقد أفضى هذا الفوران السياسي، بالطبع، إلى صدامات حادة بل دامية في مجتمع غير مستقر. دخلت القوى «التقليدية» المعممة مرتدية جلباباً أيديولوجياً، كان في الغالب جلباب القومية العربية. وأمكن لهذه القوى، آخر المطاف، أن تطيح بحكم قاسم عام ١٩٦٣، وأن تقيم محله حكماً عسكرياً ذا قاعدة عشائرية، وهو الحكم الذي انمسخ في صورة نظام حزب البعث.

أُسقط نظام حكم قاسم بانقلاب عسكري بعثي في العام ١٩٦٣، بدعم أميركي جاء، كما قيل، خوفاً من تزايد النفوذ الشيوعي في حكومة قاسم. وأبدى البعثيون في هذا الانقلاب حميّة فائقة في قمعهم الدامي، حيث انخرطوا في مذابح جماعية ابتغاء تقويض القواعد الشعبية لحكم قاسم والحزب الشيوعي. ولقد أزيحوا، في تشرين الثاني من العام نفسه على يد زمرة عسكرية أخرى تضم ضباطاً قوميين وإسلاميين سنّة من تكريت وما جاورها من بلدات وعشائر، بقيادة المشير عبد السلام عارف (الذي خلفه أخوه عبد الرحمن بعد مصرعه في حادث هليكوبتر). كان النظام العارفي، الذي استمر حتى عام ١٩٦٨، نظاماً طائفياً فئوياً، عمل على استعادة السيطرة السنية، والتراجع عن الإصلاحات السابقة، وعاد البعثيون إلى السلطة عام ١٩٦٨ بانقلاب آخر، ليقيموا عهداً آخر من الإرهاب. وكان التركيب الطائفي والأيديولوجي للزمرة الجديدة مختلطا بادىء الأمر، ويضم بعض الوجوه الشيعية. غير أن الفئة العسكرية الصاعدة اقتصرت على ضباط سنّة ينحدرون من منحدرات مشابهة لنظام الحكم السابق. عند هذه النقطة بدأ صدام حسين، المدني، صعوده على مدارج السلطة،

وأدت أساليبه العنيفة، إلى إجراء تطهيرات متعاقبة للجيش وحزب البعث، أفضت، آخر المطاف، إلى حصر مفاتيح السلطة في زمرة موالية من منطقته وعشيرته. وأخضع الجيش، الحافل بالضباط الموالين له شخصياً، لسيطرة سياسية راسخة. أما حزب البعث، الذي فقد طابعه الأيديولوجي، فقد أضحى وسيلة للولاء للحكم، من جانب، وراح، من جانب آخر، يبسط هيمنته على كل قطاعات الدولة والمجتمع. وصعد صدام رسمياً إلى سدة الرئاسة عام ١٩٧٩، واحتفظ بهذا الموقع حتى الإطاحة به في الحرب الأخيرة.

دعونا نعود الآن إلى مسألة تشكل المجتمع المدني في إطار هذا التاريخ. إن الدولة الحديثة، والصحافة، و«رأسمالية الطباعة»، والأحزاب السياسية، ومؤسسات التعليم، والمهن الحرة، وقطاعات الأعمال الحديثة، أنتجت ما تحتاجه من أنتلجنسيا متخصصة، متحررة، على الأقل، من أواصر وآفاق القرابة والولاءات القرابية، وذات مطامح مؤطرة أيديولوجيا، وذات صلة بالأمة ومستقبلها. وإن مطالعة مذكرات الشخصيات العامة والأدبية في مطلع القرن العشرين تضعنا أمام حكايات هذه الجماعات وما عندها من صحافة ومطامح سياسية، وصالونات ومقاه أدبية، ومؤامرات ودسائس، وصراعات غالباً ما تنتهي بالقمع والعنف. ونجد أن ثمة أطيافاً متباينة من النزعة القومية: العروبية والعراقية، كما نجد أيديولوجيات شتى، تبدأ من الفاشية وتمر بالشيوعية والليبرالية، وهي تتخالط وتحترب بين شتى التجمعات والأحزاب والنوادي، ظاهرة حيناً، ومستترة حيناً، مغذّية الميول لمؤامرات عسكرية. ويتألف الفاعلون في هذا المسرح من السنة والشيعة والمسيحيين واليهود والكرد. وكان كل فاعل ناشط يحدّد من زاوية أصوله الفئوية (الطائفية أو الدينية أو الاثنية)، وكان لهذه الانتماءات أثر

هام في خوض المنافسات، وكانت تؤثّر على الاصطفاف السياسي من دون أن تقرره[٤].

لقد كان النشاط السياسي الأيديولوجي، مهدّداً ومنذراً لسائر الزّمر الحاكمة في الدول التسلطية التي نشأت في عموم الشرق الأوسط، لأنه يستهدف الإصلاح، أو، أحياناً، الثورة. وكان هذا النشاط يميل إلى التنظيم الجماهيري، منذراً بزجّ قطاعات واسعة من عامة الشعب في النشاط الأيديولوجي للمجتمع المدني. على هذا الغرار كان خطر التنظيم والتعبئة الشيوعيين خلال أربعينات القرن العشرين. وكانت الزّمر الحاكمة تميل، ابتداء من البريطانيين، إلى عقد الصفقات المريحة مع العشائر والطوائف لضمان ولائهم وتعاونهم. ففي خضم النزاعات المتكررة مع القوميين الكرد، مثلا، لجأت الحكومات المتعاقبة إلى القبائل الكردية «الموالية» لكي تحارب نيابة عنها، غير أن هذه الولاءات كانت متذبذبة تتقلب بتقلب موازين القوى والمصالح. وكان يجري، أيضاً، الاعتماد على الرأي الديني والولاءات الطائفية لتعبئتها ضد ما يسمى، زعماً، بالشيوعية الملحدة. وبالطبع فإن الولاءات للعشيرة والمحسوبية كانت تشكل مرتكز الزمر الحاكمة نفسها.

أود، عند هذا الحدّ، أن أسرد حكاية شخصين مختلفين، حكاية تجسد انفصالهما عن جذورهما الطائفية وعلاقتهما بالطائفة، وهما الشاعر والناشر الصحفي الكبير محمد مهدي الجواهري، وطبيب يهودي مغمور يدعى الدكتور ناجي.

إن سيرتي هذين الشخصين سوف تبينان «تخيل» الأمة العراقية كما تجسدت في حيوات شخصيات مؤسسة في المجتمع المدني للمواطنين،

(٤) انظر دراستي المعنونة: الأجزاء تتخيل الأمة: حالة العراق، The Fragments Imagine the Nation: The Case of Iraq, International Journal of ME Studies, 34, 2002, p.205-215.

الذي كان يتشكل في النصف الأول من القرن العشرين. لقد شعر هذان الشخصان، كلّ بطريقته، بقوة شدّ الهوية الطائفية وقاوماها. لقد رفض الجواهري الولاء الطائفي، مفضلا عليه انتماء المواطنة العام والذود عن الأمة العراقية. أما الدكتور ناجي فقد واجه التوترات والنزاعات ذاتها، ومال هو الآخر إلى انتماء المواطنة، وإن كان ذلك ليس نابعاً من السياسة، بل من المكانة المهنية والموقع الاجتماعي. أما أنظمة الحكم القومية والبعثية التي أعقبت حكم قاسم في الستينات، فقد استعادت الطائفية والقبلية على نحو مطرد وذلك من أجل دعم سلطة هذه الأنظمة على نحو مرسوم، وإن يكن ذلك أيضا عاقبة الطبيعة القمعية والزبائنية للحكم.

الجواهري[٥]

اشتهر الجواهري (١٩٠٣ ـ ١٩٩٩) بإبداعه الأدبي مثلما اشتهر بنشاطه السياسي. وقد حسب على جهة اليسار، متعاطفاً مع الحزب الشيوعي، مغنياً للانتصارات الشعبية، أو نادباً النكسات أو محتفياً بالشهداء في قصائد كثيرة من شعره. وتعرض الجواهري للسجن والنفي مرات عدة، وأمضى العقدين الأخيرين من عمره غريباً في براغ ودمشق.

يتحدر الجواهري من أسرة علماء شيعية، من مدينة النجف الأشرف. وكانت النجف وكربلاء تتمتعان على امتداد القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين بوضعية دولة ـ مدينة ذات استقلال ذاتي، خاضعة لسيطرة المجتهدين المتنافسين، مقرونة بخضوع أحيائها

(٥) مادة سيرة الجواهري مستقاة أساساً من مذكراته المنشورة بعنوان: «ذكرياتي»، مجلدان، دمشق، دار الرافدين، ١٩٨٨ و١٩٩١.

إلى أفخاذ وأسر نافذة[٦]. وكانت العصبية القبلية هي الرابطة الاجتماعية الطاغية، التي تعين الحدود بين الجماعات والفئات، وتقرر أو تحسم نزاعاتها. تلقى الجواهري تعليمه في المدارس الدينية، التي تضم مناهجها دروساً أدبية واسعة اجتذبت الفتى اليافع أكثر من العلوم الدينية. ووجدت أشعاره الأولى، وهو بعد مراهق صغير، مجالاً للنشر في الصحافة الوطنية العراقية الصاعدة، فجذبت موهبته الأنظار. وسرعان ما وجد نفسه في بغداد، ليحصل في العام ١٩٢٧ على وظيفة معلم مدرسة، بفضل رعاية وعلائق خاله المتنفذ. وفي هذه اللحظة بالذات تدخل الطائفية الدينية إلى المسرح.

كان المنظّر العروبي ساطع الحصري مديراً عاماً لدائرة المعارف، وقد شرع في برنامج للإحياء القومي العربي عن طريق التعليم. ولقد رأينا أن النزعة القومية العروبية واصلت تجذّرها، في الجانب الأكبر، وسط العرب السنة، كما أشرنا من قبل، في حين أن الشيعة والأكراد كانوا يميلون، إن نشطوا سياسياً، نحو اليسار، الذي شكل بدوره بؤرة الانتماء العراقي. وقعت خصومة شديدة بين الجواهري والحصري. فقد زعم هذا الأخير أن الجواهري إيراني الجنسية، مما أثار غيظ الجواهري على هذا التركي الذي يرطن بالعربية ولا يحسن لها نطقاً، مع ذلك تراه يطعن في عروبته. سحب الحصري فرصة التوظيف الممنوحة للجواهري، فنشب خلاف بين وزير التعليم الشيعي والحصري. بعد ذلك، توسّط الخال كما توسّط عالم شيعي بارز من وجوه بغداد، ليقدم الجواهري إلى الملك فيصل الأول، الذي أعجب بالشاعر الشاب، فعينه في ديوان التشريفات، جنباً إلى جنب مع أبناء العوائل الوجيهة، حيث عمل مدة ثلاث سنوات.

(٦) للمزيد عن تاريخ النجف ومؤسساتها، انظر كتاب اسحاق نقاش: «شيعة العراق»، دار المدى، ١٩٩٨.

حتى تلك اللحظة، جرت اللعبة وفق الأصول: فالنسب النجفي ومواهب الأدب جلبت للجواهري منصباً واعداً في البلاط. وكان فيصل، بذلك، يلعب لعبة الموازنة، فها هو يقوم بتعيين رمزي لعراقي شيعي، وسط كل ما يحيط بالملك من سنة عثمانيين، وسوريين وحجازيين من أتباعه. غير أن الجواهري قضى على الآفاق المفتوحة أمامه برفضه مواصلة اللعبة. فقد نشط في خلال حياته الأدبية والصحافية العاصفة بوصفه نسيج نفسه، حريصاً على تفرده، مجاهراً بمواقفه الانتقادية. وفي واحدة من هذه المواقف، هجا الولاء والتفاخر بالنسب وهاجم كبار علماء النجف. كان هؤلاء العلماء قد عارضوا إنشاء مدرسة للبنات في مدن العتبات المقدسة، فنشر الجواهري قصيدة: «الرجعيون»، وهي قطعة من هجاء قاس لنفاق العلماء والمرتشين. وقد ورد في القصيدة مطلع يقول: ومنهم لصوص، ومنهم لواط ومنهم زناة.

أثارت القصيدة هياج الأعيان، كما هو متوقع، وتدفق سيل من الاحتجاجات على الملك لإيوائه شاعراً كهذا من أوساط الشيعة الذين حاول الملك، أصلاً، استرضاءهم بتعيينه. وكان ذلك بداية النهاية لعمله في البلاط. وجد الجواهري نفسه، بعدئذ مقذوفاً في عالم الأدب والصحافة والسياسة، المتداخلة تداخلاً وثيقاً في ذلك المجال العام الضيق كقرية في الأمة العراقية الوليدة. وكان الجواهري صوتاً نقدياً متميزاً، ومغامراً في حياته السياسية. مع ذلك بقي الجواهري على امتداد الحقبة الملكية (حتى نهايتها عام ١٩٥٨)، يعتمد على رعاية ونفوذ النخبة السياسية، بما في ذلك شخصيات من العائلة المالكة. غير أن هذه الأواصر كانت متأرجحة ومتناقضة عند الطرفين، الراعي والمرعي، مع ذلك أمكن لها أن توصله إلى مناصب هامة، وأن تكفل له الشفاعة والتوسط عند وقوعه في شرك المتاعب والصعاب، وهو ما حصل مراراً. بعد ثورة تموز ١٩٥٨ أغرق الجواهري بالتكريمات والألقاب،

ولكن إلى حين. فسرعان ما ساءت علاقته بالزعيم عبد الكريم قاسم، وانتهى به المطاف في المنفى. أما محاولات نظام البعث لإغرائه بالعودة فلم تُصِبْ نجاحاً.

يقدم لنا الجواهري، بهذا، مثالاً بارزاً عن انفصال الفرد ونفوره من الولاء الفئوي للجماعة، وهذا الانفصال هو جزء من عملية تشكل الأمة وتخيل هذه الجماعة الجديدة. لقد أنمى الجواهري مواطنته النشطة في إطار مواقع ومؤسسات المجتمع المدني الوليدة، وفي إطار المجال العام: الصحافة والنشر، الأحزاب السياسية، النوادي، المقاهي، الصالونات، وأحياناً السجون السياسية. وكان شعره ينتمي إلى المجال العام، فهو شعر مطبوع، ومقروء في الاجتماعات، والتظاهرات، ومقرات الأحزاب، حيث تلتقي قطاعات شتى من الجمهور العراقي لتؤلف آراءها وتصوراتها.

وسار الكثيرون على درب المواطنة والنفرة من التعلق بالطائفة أو الولاء لها، رغم أن جذور الانتماء إلى الجماعات الصغيرة هذه ظلت تترك آثارها. لقد شكّل اليسار العراقي، وبخاصة الحزب الشيوعي، قطباً جاذباً لكل المرتدين عن طوائفهم، أو النابذين لأواصر الولاء القرابي وتطميناته، لصالح بناء هوية سياسية تقوم على المواطنة والوطنية. وقد عبّر الجواهري عن ذلك حين هتف في إحدى قصائده:

أنا العراق، لساني قلبه ودمي/ فراته، وكياني منه أشطار.

حالة الدكتور ناجي (١٩١٥ ـ ٢٠٠٢)(٧)

المثال الثاني الذي سأعاينه مغاير. فالرجل لم يكن سياسياً، ولم يجاهر بتحديه للنظام التقليدي أو الولاءات الطائفية. لقد بقي وفياً

(٧) المادة مستقاة من مقابلات مع الدكتور ناجي في لندن خلال الثمانينات.

لطائفته اليهودية، رغم أنه لم يكن متديّناً. غير أن نشاطه المهني، والمواقع الاجتماعية التي ساقه نشاطه إليها، قطعته تماما عن جذوره الطائفية، وزجّت به في تفاعل اجتماعي متعدد مع طيف واسع من العراقيين. وقد ذكر في إحدى مقابلاته أن هذه التفاعلات أوصلته إلى نقطة نسي معها أنه يهودي. وتنبع أهمية حالة الدكتور ناجي من حقيقة أن الكثير من العراقيين واليهود يعتبرون اليهود طائفة منفصلة، وغريبة، بل يعتبرونها جزءاً من الانتماء اليهودي الأوسع الذي ارتبط بإسرائيل، والمعادي بالتالي للعرب. قصة الدكتور ناجي تكشف المشكلات التي تكتنف هذه الصورة. شكّل اليهود، بحكم تعليمهم وازدهارهم المتميز في العراق، الجزء الأكبر من الطبقة الوسطى، وبخاصة في بغداد، خلال العقود الأولى من القرن العشرين. ولعب رجال الأعمال مثلما لعبت الأنتلجنسيا اليهودية دوراً حاسماً في تشكيل الدولة والمجتمع الحديثين في العراق. وعدا عن بروز اليهود في مجال التجارة والمال والأعمال والصناعة، فقد ساهموا في المجال العام كموظفين في الدولة (في مناصب رفيعة) ومحامين (بمن فيهم قضاة بارزون) ومعلمين، وأساتذة وصحفيين، ورؤساء تحرير صحف، وشعراء، وأطباء. كما حققوا بروزاً متميزاً في عالم الموسيقى، وكان الكثير من العازفين والمطربين والمؤلفين الموسيقيين في تلك الأيام من أصل يهودي. ولا أدلّ على ذلك من أن أول فرقة موسيقية للإذاعة العراقية عام ١٩٣٦ كانت في معظمها من اليهود(٨). ومما ساعدهم على البروز في هذه المجالات أن لسانهم، شأن غالبية العراقيين، كان عربياً، رغم أنهم كانوا سباقين إلى تعلم اللغات الاوربية. غير أن احتدام النزاع بين عرب

(٨) انظر يعقوب قوجمان: موسيقى المقام العراقي، نشره المؤلف على حسابه، لندن، ٢٠٠١.

فلسطين والمستوطنين اليهود، وتزايد حساسية هذه القضية عند سائر العرب، بمن فيهم العراقيون، جعل وضع اليهود صعباً، فما كانوا قط مواطنين «اعتياديين». وهكذا فإن الانقسامات الطائفية التقليدية تعززت هنا بفعل النزاعات السياسية الحديثة، فعانى يهود العراق التمييز، ثم، في مناسبات معينة، القمع والعنف. ورغم ذلك فإن العديدين منهم شاركوا الباقين في تصور الأمة العراقية، وإنماء المواطنة في المجال العام، كما تبين لنا قصة الدكتور ناجي.

ولد الدكتور ناجي عام ١٩١٥، ودرس الطب ليتخرج طبيباً في العام ١٩٣٦. ونظراً لافتقاره إلى الموارد والوساطات لممارسة المهنة في المدينة، واصل عمله موظفاً حكومياً. وعانى جراء ذلك من التمييز ضده كيهودي، خصوصا وأنه كان يفتقر إلى راعٍ ضروري يكفل له موقعا وظيفيا أفضل. راح ناجي يعمل في وظائف ريفية ونائية في بلدات المحافظات حتى أواخر الخمسينات، حيث تقاعد، وعاد إلى بغداد ليمارس مهنته الخاصة. بقي هناك حتى عام ١٩٧٠، حين بدأ البعث حملة الإرهاب ضد قطاعات عديدة من المجتمع العراقي، مبتدئاً باليهود. اعتقل الدكتور ناجي وعومل معاملة قاسية، وغادر على إثرها العراق مع من غادر من اليهود الباقين. التقيته في لندن أواخر الثمانينات وأجريت معه مقابلة مطولة.

لم ينفصل ناجي عن طائفته الدينية بفعل متعمد، بل جاء نفوره منها ثمرة عملية تراكمية تكيفت بفعل انفصاله المادي عن مراكز الحياة اليهودية، وذوبانه في حياة القرى والبلدات العراقية النائية. لقد كان هناك الكثير من الأطباء اليهود في وضع مماثل في الأرياف، إلا أنهم كانوا متباعدين، متناثرين. كما كانت هناك أحياء يهودية صغيرة في مراكز مدن المحافظات قريبا من موقع عمل الدكتور ناجي، إلا أنه لم يجد شيئاً مشتركاً يدفعه للاحتكاك بها. فمثلاً نراه يقول عن يهود عانة، بعد تعيينه

في هذه البلدة، أنهم يشبهون «العربان»، أي البدو أو الريفيين. فعاداتهم ولباسهم وكلامهم يشبه عادات ولباس وكلام جيرانهم المسلمين، ولهذا فهم يفترقون عن يهود بغداد، وبخاصة الطبقة المثقفة في العاصمة. ويجد ناجي الكثير من المشتركات الاجتماعية والفكرية مع الموظفين الحكوميين والمختصين المرسلين إلى المنطقة. وكان لهؤلاء ناديهم الخاص، نادي الموظفين، حيث يلتقون ليتجاذبوا أطراف الحديث، ويلعبوا شتى الألعاب المسلية، وليعبّوا الخمر. ورغم أن ناجي لم يكن يتعاطى الخمر ولا الميسر، إلا أن النادي كان مجاله الوحيد للاختلاط الاجتماعي. واختلط ناجي أيضا بالأعيان والوجهاء المحليين الذين كان يعالجهم بحكم مهنته كطبيب. وكان مجتمع البلدة الرسمي يدعوه لحضور الاحتفالات والمناسبات الرسمية، بمعيّة قائمقام عانة. اندمج ناجي، على هذا الصعيد، في حياة موظفي الدولة في البلدات الطرفية، وانفصل عن أواصره الطائفية باليهود، باستثناء أيام الإجازة التي كان يقضيها مع عائلته في بغداد. وكان ينسى في الكثير من الأحيان أنه يهودي، حسب اعترافه هو. ذات يوم استشرى وباء فواجه ناجي وضعاً صعباً: الحصول على دار لاستخدامها محجراً صحياً. تراجع مالك الدار عن عقد الإيجار في آخر لحظة، وكان على ناجي أن يحصل على المفتاح بأي ثمن، وتطلب منه الموقف أن يكون حازماً في توكيد سلطته كطبيب، فصفع الرجل صفعة قوية ليردعه عن التراجع. وكان هذا السلوك غير معهود بالمرة في مثل هذا الموقف، وقد عجب ناجي نفسه لتصرفه وقال: «لقد تصرفت كموظف حكومي، ونسيت أنني يهودي».

لم يعمّر هذا النسيان طويلاً. فالأحداث السياسية الجارية آنذاك أذكت الوعي بالانقسامات الدينية، وبخاصة إزاء اليهود. توافقت الحرب العالمية الثانية وأحداث فلسطين لتذكي المشاعر القومية ذات الصبغة النازية. اقترن انقلاب رشيد عالي الكيلاني عام ١٩٤١ ضد

البريطانيين وأتباعهم بهجمات على اليهود في شتى بقاع العراق، وتعرض الدكتور ناجي لهذا الخطر المحتدم حتى في المحافظات الغربية المتاخمة للحدود مع سوريا، حيث المشاعر العروبية أكثر حدّة. والتقى الدكتور ناجي، في مجرى ذلك، بفوزي القاوقجي، زعيم الميليشيا الفلسطينية المسلحة، وأتباعه، ممن جاؤوا لنصرة الكيلاني، ثم انسحبوا إلى سوريا بعد هزيمته. عالج الدكتور ناجي جرحى الزعيم الفلسطيني، فاستحق شكر القاوقجي الذي تردد بعض الشيء قبل أن يصافح يد يهودي عراقي. وجاء تأسيس إسرائيل ليؤجّج المشاعر المناوئة لليهود. وفي حين أن ناجي بقي يتمتع بعلائق المودة والصداقة الحارة مع مرضاه، وسكان عانة من وجهاء وعلماء وأعيان وأناس عاديين، إلا أن رؤساءه ومدراء الأقسام الصحية أبدوا له ضروب العداء. كان البعض يحسده على نجاحه المهني، وآخرون يبغضون وجود يهودي بين ظهرانيهم. ولهذا كانوا يختارون له أسوأ الأماكن النائية لتعيينه طبيباً. وحرم من الاستقالة للعمل في عيادة خاصة بسبب وجود ضوابط إدارية تفرض على الطبيب المستقيل من العمل الحكومي أن لا يفتح عيادته الخاصة إلا في آخر مدينة خدم فيها، أي في النواحي النائية. وفصل ناجي من الوظيفة عام ١٩٥٥، إلا أنه واصل عمله في مدينة العمارة، حيث تحول إلى أسطورة، بعدها عاد إلى بغداد أواخر الخمسينات.

تنبع أهمية هذه الحكاية من حقيقة أن الصهاينة والقوميين العرب يحاولون حذف هذه الوقائع من تاريخ الوجود اليهودي في العالم العربي، بوصفهم جزءاً لا يتجزأ من هذه المجتمعات، وليسوا «أقلية منبوذة من المستوطنين».

إن الضغوط التي أدت إلى الهجرة الجماعية لليهود عقب نشوء إسرائيل، هي مثال على سعي مستمر تمارسه الدولة القومية كما يمارسه

القوميون: الاندفاع نحو تحقيق التماثل الثقافي والاجتماعي والديني، واللاتسامح إزاء أي اختلاف.

ونرى مثل هذا الاندفاع منذ أواخر العهد العثماني ضد الأرمن، أو اليونانيين، والأشوريين والعلويين والجماعات الصغيرة. ونرى مثلاً أن المسيحيين في الشرق الأوسط، وهم جماعة قديمة ومندمجة ثقافياً في بلدان مثل مصر والعراق وسوريا وغيرها، يتناقصون عدداً، بسبب تدفق تيار الهجرة من جانب، وبسبب استمرار التمييز ضدهم من جانب آخر. وهناك تقدير يفيد أن عدد المسيحيين العراقيين في أميركا وأوربا وأستراليا يفوق عددهم في العراق نفسه. لقد التزمت الدولة العراقية وأُلزمت، عند تأسيسها، بالاعتراف بالاختلافات الدينية والإثنية، وبخاصة بالكرد. لكنها عملت، خلال تاريخها كله، على نبذ هذا الاعتراف أو الحدّ من مفعوله. وقد تفاقم الوضع في ظل حكم البعث القمعي، حيث اكتسبت نزعات التعريب وإخضاع الشيعة أبعاداً أقسى، بوصفها عنصراً لضمان الولاء المطلق للحكم، وتصفية أية قاعدة من قواعد الاستقلالية الاجتماعية والثقافية. هذا الميل يصب مباشرة في الفئوية والطائفية، ويجعل الأسرة والعشيرة والمنطقة أو الطائفة الدينية إطاراً للأمان، وقناة للاتصال بمراكز السلطة وحزبها.

حكم البعث ودمج المجتمع المدني

تميز حكم البعث بالهيمنة التسلطية للدولة على المجتمع المدني: قمع وتدمير أي اختلاف أو اعتراض سياسي، مقروناً بدمج كل المؤسسات والاتحادات الاجتماعية في الدولة. أما حزب البعث فقد نزعت عنه صفته الأيديولوجية من خلال التطهيرات المتعاقبة، وتحول إلى وسيلة لضمان الولاء والسيطرة الاجتماعية. ولم يكن بلوغ ذلك هيناً: فمزيج القمع الدموي والدمج التسلطي مضى بوتيرة وئيدة

وتدريجية منذ السبعينات، مع اللجوء إلى المناورة لجرّ الحزب الشيوعي إلى جبهة مشتركة في الحكم، ثم قمعه وتفكيك كل الاتحادات الشعبية التي أنشأها، خلال عقد واحد.

تمت تصفية مجتمع المواطنين تماماً. وجرى تجنيدهم وضبطهم في صفوف الحزب، أو ضمان ولائهم للزمرة الحاكمة، كما أخضعت نتاجاتهم الفكرية والثقافية لهذه الاعتبارات. أما الذين قاوموا ذلك فقد تعرضوا لرزايا السجون والتعذيب والإعدامات التي طالت حتى عوائلهم. وأما المحظوظون فقد أفلتوا بالخروج إلى المهجر لتوسيع مجتمع المنفيين، الذي يقدر ببضعة ملايين. وأما الذين بقوا فقد أُخرسوا، أو أُرغموا على تكرار صدى ما يقوله الحكام، متعرضين للملاحقة والإهانة والإذلال على يد عصابات الحزب والأمن، التي تراقب الجامعات والمؤسسات الثقافية. وهناك رواية بعنوان «إذا الأيام اغسقت» للكاتبة حياة شرارة[٩] تحكي ما تعرض له الأكاديميون الجامعيون من مهانة وأحزان وإفقار خلال عقدي الثمانينات والتسعينات. كان أساتذة الجامعة يؤمرون، كما تقول الرواية، بتخفيض أوزانهم، أسوة ببقية مستخدمي الدولة، وإلا تعرضوا لعقوبات صارمة. تلت ذلك مساع محمومة يبذلها كهول الجامعة امتثالاً لقرار التنحيف. وقد وصف يوم قياس الوزن بالتراجيدي والكوميدي في آن، حيث يتدافع الأساتذة للوصول الى عيادة صغيرة لقياس الوزن، وقد أعياهم الإجهاد وأبهظتهم المهانة. أما كاتبة هذه الرواية، وهي أستاذة الأدب الروسي في الجامعة، فقد انتحرت بعيد انتهائها من كتابة الرواية عام ١٩٩٧. وتفاقمت هذه الصعاب بما حل بالطبقات المعتمدة على الراتب من إفقار مدقع في السنوات التي أعقبت حرب الخليج الثانية، وتطبيق العقوبات.

(٩) حياة شرارة: «إذا الأيام اغسقت»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٠.

حكم البعث والطائفية

انطلقت الفكرة القومية الحديثة من موقع رفض وشجب الطائفية والقبلية، وكل أشكال المصالح والولاءات الفئوية التي تتعارض مع الهوية القومية والولاء لها. وقد شجبت هذه الولاءات الضيقة كلها باعتبارها تخلفاً وفساداً، يرتبطان بالقوى الرجعية و«الخرافات» الدينية. وأعلنت أيديولوجيا البعث، كما يوحي بذلك اسمها، أنها تنشد بعث الروح القومية، وتوحيد الهدف والإرادة لتحقيق الرسالة الخالدة للأمة العربية، تحت شعار: «أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة». ومن الناحية العملية، قام حزب البعث في العراق وسوريا بإزاحة زمر حاكمة تعتمد العصبيات القبلية والطائفية[١٠]. غير أن حزب البعث العراقي وحكومته وقعا تحت سيطرة عشائر متحالفة من تكريت. أما البعث السوري فخضع لعائلة الأسد، المعتمدة على الولاءات العلوية، الطائفية المنحى. وتعرض الحزبان لتطهيرات متواصلة من أجل ضمان ولائهما المطلق وخضوعهما التام للزمر الحاكمة. وتحول الحزب، في الحالتين، إلى أداة لاختراق المؤسسات والوظائف العامة والسيطرة عليها، بالتعاون الوثيق مع أجهزة أمن متكاثرة ومتعددة. وألحقت السياسة كما ألحق المجتمع المدني بدولة تسلطية. وفي ظل هذه الظروف بات أمن الفرد، وضمان فرص عيشه، مرهونين بعلاقته بأجهزة الحكم وشبكات سيطرته. وتنعقد هذه العلائق، عند أغلب الناس، بتوسط العصبيات القرابية والمحلية. وفي مجال السلطة بأسره، سواء في المؤسسات الحكومية أو العسكرية، تخضع المرتبة الرسمية للأواصر

(١٠) للمزيد عن البعث العراقي والسوري انظر كتاب ايبرهارد كينله: «البعث ضد البعث، النزاع بين سوريا والعراق ٦٨ ـ ١٩٨٩»، لندن، ١٩٩٠.

Eberahard Kienle, Ba'th Versus Ba'th, London, I.B. Taurus, 1990.

غير الرسمية، أواصر القرابة والارتباط بأفراد الزمرة الحاكمة. ولا يستطيع المرء أن يتدرج في مراتب الارتقاء والصعود إلا من خلال هذه الروابط.

وشهد عقد التسعينات، بعد الهزيمة في حرب الخليج الثانية، اندفاع الحكم علناً إلى إعلاء شأن العشائرية. واصطفت السلطة عناصر منتقاة من شيوخ العشائر لتعيينهم زعماء على قبائلهم، وإعادة بعض الأراضي إليهم (مما صودر في الإصلاحات الزراعية السابقة) وتزويدهم بالأسلحة، بشرط الولاء للحكم، والحفاظ على الضبط الاجتماعي والسياسي خدمة له[11]. وبالطبع لم يعد هؤلاء، عند هذا الحد، يشكلون أي تهديد لنظام الحكم، بل باتوا أدوات نافعة للضبط الاجتماعي. ولبست أيديولوجيا هذه العودة إلى القبلية لبوس خطاب قومي، يطري التضامن القبلي كجزء من التراث العربي وفضائل القدامى. وبالطبع لم تعد «القبيلة» في هذه المرحلة تلك الوحدة المتماسكة، المستقرة في «الديرة»، أي رقعة الأرض التقليدية للعشيرة؛ فهي متناثرة في أجزاء شتى من البلاد، ويعمل الكثير من أفرادها في بغداد وفي مدن متباعدة. و«الشيوخ» يعملون أحياناً كرجال أعمال أو في مهن حديثة حضرية، بل إن بعضهم لا صلة حقيقية له بزعامة عشيرة أو قبيلة، الى درجة أن الجمهور يسخر من هؤلاء بوصفهم شيوخاً مزيفين، ناعتين إياهم بـ«صنع تايوان»، أسوة بالسلع الرخيصة المستوردة من تايوان. وينعم هؤلاء بصلاحية حكومية للفصل في الخلافات العشائرية،

---

(١١) للمزيد عن العشائرية انظر:
ـ امازيا برعام، القبلية الجديدة في العراق، المجلة العالمية لدراسات الشرق الأوسط، العدد ٢٩، ١٩٩٧.
ـ فالح عبد الجبار «الشيخ والأيديولوجي»، مجلة تقرير الشرق الأوسط، العدد ٢١٥، صيف ٢٠٠٠.

كوظيفة قضاء غير رسمي، ودفع الديات، وغير ذلك. إن تدمير المجتمع المدني المؤلف من مواطنين لصالح تشكيلات طائفية وفئوية، قد تحول، هكذا، إلى سياسة رسمية صريحة.

الأبعاد البطريركية والدينية

من بين العناصر الإيجابية القليلة في حكم البعث، هجومه المبكر على العلائق والممارسات التقليدية الأبوية (البطريركية). هكذا راحت سياسات النظام خلال عقدي السبعينات والثمانينات تدعم تعليم الإناث وتوسيع مشاركتهن في سوق العمل والوظائف المهنية (ولكن ليس في مراتب السلطة الحكومية العليا). وجرى إحياء إصلاح قانون الأسرة، الذي بادر إليه عبد الكريم قاسم وألغاه نظام عارف في الستينات امتثالاً للضغط الديني. أدى هذا الإصلاح إلى إزالة بعض الحيف الذي لحق بالمرأة في شؤون الأسرة، والذي كان يرتكز إلى بعض مواد الشريعة التقليدية. ولعل هذا الاتجاه كان نابعاً، في جانب منه، من الرغبة في تحدي المؤسسات والمرجعيات الدينية وترويعها، علاوة على إضعاف الأواصر البطريركية لصالح الولاء لنظام الحكم وأيديولوجيته. وسرعان ما تراجع الحكم عن هذه الخطوات الإيجابية خلال عقد التسعينات. وجرى الإقرار، مثلا، بقتل المرأة «غسلاً للعار»، وشرعنته في قانون العقوبات، وإعفاء القتلة من عقاب جريمة القتل. وتصاعد العنف ضد النساء تصاعداً دراماتيكياً على يد قوى النظام نفسه في إطار الحملات المزعومة على البغاء، وجرى بالفعل قطع رؤوس عدد من النساء علناً في بغداد ومدن أخرى. وتناغمت هذه العودة إلى القيم البطريركية مع جنوح صدام المتزايد إلى الهوية الدينية والخطاب الإسلامي.

وباتت الرموز والشعارات الدينية تحتل مجالاً أكبر في خطاب النظام وممارساته. ومعلوم أن صدام عمد، خلال الحرب مع إيران،

إلى مجابهة الدعاوى الإسلامية الإيرانية بادعاء نسبه الشخصي إلى الرسول الكريم، والتظاهر بالتقوى والورع أمام عدسات الكاميرا، ورعاية المساجد والعتبات المقدسة. وتعزز هذا النكوص عن المواقف العلمانية السابقة بعد حرب الخليج الثانية، أي خلال عقد التسعينات، في سعي صدام إلى ركوب العربة الاسلامية العربية في مواجهته مع أميركا والغرب.

وكان لهذا اللعب على الوتر الديني بعد طائفي مناوئ للشيعة. فالخطاب المناوىء لإيران كان في واقعه هجوماً مبطناً، شبه مكشوف، على شكل أجنبي، بدعوى، من الدين. أما الخطاب العروبي المضاد لإيران فكان خطاباً سنياً معادياً للمذهب الشيعي صراحة، وبات شيعة العراق موضع الريبة والشبهات. ولم يوفر النظام جهداً في محاربة استقلال المؤسسة الشيعية الدينية، وملاحقة علمائها. إلا أنه سعى، في الوقت عينه، إلى دفع المراجع الدينية إلى الامتثال لتوجهاته بإصدار فتاوى ضد خصوم النظام من الشيعة. وشنت جريدة «بابل»، التي كان يصدرها عدي، الإبن البكر للرئيس، هجوماً طائفياً على الشيعة، نعتتهم فيه نعوتاً مقذعة من قبيل تسميتهم بـ«الرافضة». وزعم أحد مقالات جريدة «بابل» أن اختلاط الجنسين في بعض الشعائر والطقوس الشيعية يؤدي إلى الفحش الذي يجيزه علماء الشيعة لزيادة النسل! وكانت هذه الحملات الصحفية ترمي، بجلاء، إلى إذكاء حدة العصبيات الطائفية، وتقوية الدعم السني. وهي تمثل اعتداء على مفهوم المواطنة المشتركة، لصالح الهويات الطائفية.

غير أن النزوع الديني لا يقتصر على الخطاب الرسمي. وهناك دارسون عدة أشاروا إلى وجود نمو ملحوظ في مظاهر التدين الشعبي. فقد تميز العراقيون خلال القرن العشرين بميلهم إلى الولاء الطائفي، من دون أن يكونوا متدينين ورعين. فالحزب الشيوعي، مثلا، كان يستمد

الدعم من المدن والأحياء الشيعية، أما نشطاء السنة فكانوا أميل إلى العروبة منهم إلى الإسلام. فالعراق اشتهر بأنه أقل ورعاً من مصر، أو حتى من تركيا «العلمانية». ويبدو، على أية حال، أن الكوارث والمآسي التي نزلت بالبلاد قد عززت موجة من التمسك الديني بالصلاة والشعائر. وهناك ملاحظة أخرى تؤكد صعود الممارسات الدينية الشعبية، مثل الانتماء إلى الطرق الصوفية، وزيادة المراقد الدينية. هل يؤلف ذلك رد فعل على زوال الاطمئنان في الحياة وتفاقم الإحساس بفقدان السيطرة على مصير المرء؟ أم أن ذلك جزء من الموجة الإسلامية العامة في ميدان الورع الممتزج بذهنية الحصار النابعة من نزعة قومية دينية؟ تصعب الإجابة من دون بحث موثوق. غير أن هذا الصعود في التدين الشعبي يمكن أن يتوقع له أن يغذي الولاءات والانتماءات الطائفية.

ما هو مآل المجتمع المدني؟

ترى ما هي آفاق إحياء المجتمع المدني القائم على نشاط المواطن الفاعل، في عراق اليوم، بعد زوال حكم صدام حسين؟ أي نمط جديد من الحكم يقدر على، أو يسمح بانبعاث مجال عام جديد للنشاط السياسي والثقافي المستقل عن الدولة. الجواب الواضح على ذلك هو نشوء دولة ديمقراطية، تعددية، ترتكز على حكم القانون. غير أن ذلك يبدو طوباوياً في الظروف الراهنة. فأبرز القوى التي خرجت إلى العلن بعد سقوط نظام الحكم هي المؤسسات الدينية، والزعامات الطائفية والقبلية. ولم يستطع صدام، رغم كل ما بذله من قمع، أن يقضي كلياً على استقلالية وموارد المؤسسات والمراجع الشيعية. إن هذه القوى بالذات هي التي نهضت لكي تملأ الفراغ في المناطق الشيعية. وعلى الغرار نفسه، فإن الجوامع والشبكات الدينية السنية، الممتزجة في

الغالب مع النزعة القومية العربية والولاء للحكم المخلوع، قد برزت كمراكز تنظيم ومقاومة لقوات الاحتلال في المناطق السنية غرب بغداد. ولا توجد مؤسسات مستقلة أو اتحادات مستقلة، موثوقة، في البلاد (رغم وفرتها في المنفى) تستطيع أن تقوم مقام أدوات للحكم والتحول. وفي وقت كتابة هذه السطور، تظهر قوى التحالف ان من الأنسب لها التعامل مع الشيوخ والزعماء المؤثرين بالدرجة الأولى، وهذا هو نقيض المجتمع المدني السليم والمجال العام السليم بالمعنى الذي حددناه لهما في هذا المبحث. مع ذلك، نرى من امثلة عديدة في المنطقة أن أنظمة الحكم التي تتسم بتعدد مراكز السلطة، وإن كانت أنظمة غير ديمقراطية، يمكن أن تفضي إلى نشوء ميادين سياسية وثقافية بالغة الحيوية.

ونلاحظ من مثالي مصر والأردن، أن هناك نظاماً برلمانياً وعدداً من الأحزاب السياسية، مع ذلك تستطيع إدارة الحكم أن تملي الأجندة التي تريد دون أن تتيح للأطراف الأخرى كبير مجال لحرية الفعل والحركة. لكننا نلاحظ من مثالي لبنان وإيران، أن هناك تعدداً في مراكز السلطة (بنحو مختلف في كل بلد)، وأن بعض هذه المراكز يخضع لسيطرة زعماء ورؤساء محليين.

إن هذه المراكز تسلطية، في الغالب، ولكن واقع تعددها يسمح بدرجة من الحرية في المجالين السياسي والثقافي. وكان لبنان ما قبل الحرب يجسد هذا المثال: حياة فكرية وثقافية نابضة، بأطراف فاعلة كثيرة، ولكن في إطار نظام سياسي محكوم بزعامات فاسدة وتسلطية. وإن الصراعات السياسية والثقافية في إيران اليوم تعكس، أيضا، نظام حكم متعدد المراكز، يجد فيه الفنانون والمخرجون السينمائيون والصحافيون والفلاسفة، علاوة على المنشقين من رجال الدين، مجالاً للإبداع والحركة، رغم المضايقات والملاحقات المستمرة للبعض منهم. ويمكن لنا التكهن أن العراق سيخرج بمراكز قوى متعددة، وأن

هذه التعددية، وإن كانت غير ديمقراطية في جوهرها، فإنها تخدم إحياء نوع ما من مجتمع مدني يقوم على المواطنة. ولعل نظام توزيع عوائد النفط سيلعب دوراً حاسماً في ذلك.

إن احتكار الدولة المركزية لهذه الموارد، وسيطرتها على سبل إدارتها وتوزيعها، سيؤديان لا محالة إلى بروز دكتاتوريين فاسدين وقمعيين. وإن آفاق تطور المجتمع المدني سوف تعتمد، جزئيا، على إنشاء نظام محاصصة لهذه الموارد بين مختلف المراكز، والمؤسسات، وهيئات التنمية، مما يعزز نشوء شرائح اجتماعية ومجالات اجتماعية تغذي نسغ مجتمع المواطنين. هل هذا إيغال في التفاؤل؟

الفصل الخامس

الأرشيف العراقي الجديد: كشف المطمورات

بيتر سلاغليت(*)

يصف الكاتب تيموثي غارتون آش في كتابه الموسوم «الملف» (١٩٩٧)، وبصورة أخاذة، مساعيه لفهم وإدراك وتصوير الرقابة البوليسية التي تعرض لها أثناء إقامته وعمله في «جمهورية ألمانيا الديموقراطية» خلال الثمانينات، وكيف أن الأرشيفات التي جمعها كنعان مكية وزملاؤه في العراق تشبه ملفات جهاز الأمن السري الألماني «ستازي». فهي سجلات أجيال من النشاطات السافرة أو المبطنة: أصدقاء يتجسسون على أصدقائهم، وأزواج على زوجاتهم، وزوجات على أزواجهن وعشاق يشون بأحبابهم. زد على هذا أن الأرشيفين، الألماني والعراقي، يشهدان على عمق التغلغل الاستثنائي الذي حققته الدولة في اختراق الحياة الشخصية للمواطنين.

نشر مكية عام ١٩٨٩ كتابه «جمهورية الخوف» لينبئ العالم بحقائق الدولة البوليسية التي صارها العراق، ويصورها بأكبر قدر من التفصيل. غير أن المؤلف نبّه القارئ إلى أن أي كاتب عن العراق يعاني من نقص حاد في المعلومات بسبب الهوس الرسمي بالتكتم تحت شعار

(*) بروفسور تاريخ الشرق الاوسط، متخصص في تاريخ العراق الحديث في جامعة يوتاه/ الولايات المتحدة.

الحفاظ على «الأمن القومي». وإذا كان الكاتب قد اختار أن يركز على نشاط المؤسسات مثل الأمن، وسياسة الخوف، فإن كتابه عانى من مغبّة هذا النقص في المعلومات أكثر من غيره. أما الآن، وبوجود المجموعة الجديدة من الأرشيف العراقي، فهناك إمكانية لمعالجة جانب من نقص المعلومات الذي عانينا منه في السابق.

ما أهمية هذا الأرشيف لدراسة تاريخ العراق؟ دعوني أعرض محتوياته بإيجاز، حاملاً في الذهن أن النظم التوتاليتارية، كالبعث العراقي، تنزع الى حفظ سجلات دقيقة عن كل نشاطاتها، نظراً لأن الجالسين في قمة الهرم يرغبون في أن يروا، مثلما يريد العاملون بإمرتهم أن يبرهنوا، أن الأوامر الصادرة من فوق قد نُفِّذت تماماً.

يمكن تقسيم مواد الأرشيف الجديد إلى مجموعتين رئيسيتين:

المجموعة الأولى هي تلك التي ضبطت بعد حرب الكويت عام١٩٩١، والثانية تلك التي ضُبطت بعد سقوط بغداد عام ٢٠٠٣.

مجموعة عام ١٩٩١، تضم قرابة ٢,٤ مليون وثيقة منتزعة من شمال العراق، وتغطي الثمانينات، إضافة إلى ٨٠٠ ألف وثيقة تتعلق باحتلال العراق للكويت عامي ١٩٩٠ ـ ١٩٩١. وجل هذه الوثائق متاح على الإنترنت في ملفات رقمية. وتقدم لنا وثائق شمال العراق، وهي مراسلات وتقارير المؤسسات الأمنية هناك، صورة مفصلة عن أعمال الأجهزة خلال الحَرب العراقية ـ الإيرانية، ونشاطاتها إزاء الثورة الكردية، وحملات الأنفال. أما وثائق الكويت، وهي من مخلفات القوات العراقية بعد انسحابها من الكويت، فتسجل تاريخ الاحتلال، من حيث التعامل مع المدنيين وسير الحملة العسكرية.

أما مجموعة ٢٠٠٣ فتتألف من نحو ثلاثة ملايين وثيقة انتزعت من مقر القيادة القطرية لحزب البعث في بغداد (الواقعة قرب قبر ميشيل

عفلق، مؤسس الحزب)، وتغطي الفترة من ١٩٩١ إلى ٢٠٠٣. وهذه المجموعة قيد التوثيق الذي يتولاه فريق «مشروع التوثيق» في مؤسسة الذاكرة العراقية، وذلك بسبب الأهمية الشديدة لهذه الوثائق. التي تمثل سجلاً واسعاً يكشف عن مدى «تبعيث» المجتمع العراقي. ولا تزال الوثائق الأصلية لهذا الأرشيف في المنطقة الخضراء في بغداد. ويصعب على المرء المغالاة في تقدير خطورة مجموعة الوثائق هذه، خصوصاً في ضوء النزوع السابق أو المقبل لاجتثاث البعث، أو في ضوء الحكم على مدى تطور أو تواطؤ أفراد معينين في نشاطات النظام المخلوع. ويدرك العاملون في مؤسسة «الذاكرة العراقية» حساسية حرمة المعلومات الشخصية في حال إباحة هذه السجلات للجمهور، وهم يجرون مشاورات واسعة حول أفضل السبل لتجنب المزالق.

لقد شهد العقدان الماضيان إنشاء «لجان الحقيقة» في عدد من الدول الخارجة من النزاعات، بما في ذلك الأرجنتين وتشاد وتشيلي وألمانيا الشرقية وتيمور الشرقية وغواتيمالا وجنوب أفريقيا، وهدفها «إقامة جسر تاريخي بين ماض عميق الانقسام مترع بالآلام، ومستقبل يقوم على إرساء حقوق الإنسان» حسب تعبير كريغ غراندن. وقد لعبت الوثائق الأمنية في هذه البلدان (وهي شبيهة بما لدى مؤسسة الذاكرة العراقية) دوراً حيوياً في عمليات إعادة البناء الوطني. ويقول البروفسور القانوني خوزيه زالاكيت إن معرفة «حقيقة» قضايا العنف السياسي السابق تقوم بوظيفتين: أولاً، ترميم الجروح السيكولوجية الناجمة عن القمع، وتعمل، ثانياً، على منع وقوع مثل هذه الأعمال مستقبلاً.

ورغم أن النتائج الأولية لمثل هذه المساعي، استجابة للمطالبات بإحقاق العدالة في أميركا اللاتينية، لم تكن على المستوى المرجوّ بادئ الأمر، فإن غراندين يخلص إلى أن تاريخ الأرجنتين وتشيلي (بعد نشر تقارير لجان الحقيقة) يؤكد أن هذا العمل أسهم في تعزيز المؤسسات

والقيم الديموقراطية، من خلال إجراء المحاكمات الجنائية لمرتكبي القتل والتعذيب، سواء في ساحة القضاء الوطني أم العالمي. وقد دانت المحاكم مؤخراً عدداً من ضباط الجيش، فيما يواجه مئات آخرون منهم محاكمات وشيكة.

أما بخصوص الحق في الإطلاع على هذه الوثائق، فإن الممارسة الشائعة في كل هذه الحالات هي تجنب إباحة الأرشيف إباحة كاملة بلا قيد. وهكذا صدر قانون في ألمانيا عام ١٩٩١ بحجب أسماء ضحايا الأمن «ستازي» أو أسماء أطراف ثالثة بريئة عند تصوير الوثيقة أو إعادة نشرها (كما فعل غارتون آش في كتابه)، علاوة على حجب أي عبارة تحوي معلومات شخصية لا صلة لها بالقضية قيد البحث.

وتجنبت بلدان أخرى الخوض في مسألة جواز أو عدم جواز تسوية انتهاكات الماضي بمواجهة مباشرة وشاملة، باعتبار أن مثل هذه المواجهات الشاملة قد تفتح المزيد من الجراح وتزيد في تأجيج النزاع (وأظن ان مثل هذا النقاش في العراق سيعدّ ترفاً في الوقت الحاضر)، بل إنها ستعيد أشباح الماضي فتعيق، بدل أن تيسّر، المصالحة الوطنية.

في لبنان، مثلاً، وجد باحث شاب من زملائي، وهو مذهول بما وجد أثناء زياراته خلال التسعينات، أن مناقشة قضايا تتعلق بمن هو مسؤول أو ملوم عن أحداث الحرب الأهلية (١٩٧٥ ـ ١٩٩٠) تعد سلوكاً خالياً من اللياقة، بل استفزازياً. أما في العراق، فهويات الضحايا والجلادين أوضح، ولا أظن أن التأجيل هنا مفيد.

إن القمع المتنامي يتراكم بمرور الزمن ويرغم المجتمع على قبول القيود القاسية التي تشل حريته، بل ويدفعه إلى اعتبار ذلك أمراً اعتيادياً. وابتذال الشر (حسب تعبير حنه آرنت) بل جنون هذا الشر، كما نراه جلياً في الوثائق التي تحوزها مؤسسة «الذاكرة العراقية» هو ما يصعب إدراكه حقاً.

يصف لنا غارتون آش تفاصيل بحثه الأكاديمي في ثنايا ثقافة العنف هذه، متمثلة في «محكمة الشعب» من ماضي ألمانيا النازية، فيقول: «فجعت تماما بكثرة المحاكمات التي بدأت على أساس وشاية، ليس من جهاز الغستابو المحترف ومخبريه، بل من أناس عاديين: حلاق يشي بزبونه، وصيدلي بأحد العاملين عنده، ومدبّرة منزل بأهل البيت، بل ثمة أخ يخبر عن أخيه، وزوجة عن زوجها. هذه حالات حقيقية، وأدت المحاكمات في العديد من الحالات إلى صدور أحكام بالإعدام».

أما الآن، فلدينا وفرة من الوثائق عن الحالة العراقية. وهذه خدمة يقدمها كنعان مكية وأقرانه للشعب العراقي. وبفضل التكنولوجيا الرقمية والإنترنت، يمكن نشر خفايا هذا الأرشيف على أوسع نطاق، رغم أن ضخامة حجم الوثائق ستكون عائقاً أمام الباحث المستجد، الذي يحتاج إلى إرشاد المطلعين ليخوض في أدغال الورق هذه. غير أننا نعلم أن كتابة تاريخ صادق عن العراق الحديث متعذرة من دون الاعتماد على هذا الأرشيف.

وينبغي لنا، ونحن نحذر القارئ من بشاعة محتوياته، أن نقول إننا قد لا نقوى تماماً على مواجهة الفظائع التي فيه، أو التغييرات العميقة التي ستنشأ عنه عند نشره.

القسم الثاني

رؤية عراقية

الفصل السادس

الطبقة، التاريخ، المجتمع
نظرة في مصادر منهج بطاطو

فالح عبد الجبار

ترك لنا حنا بطاطو إرثاً كبيراً كرس له جلّ حياته الواعية أكاديمياً مدققاً، يسعى إلى معاينة مركّبة للمادة قيد البحث، هيّاباً من أي تعميم لا يقوم على الوقائع التجريبية، ومتوجساً من معنى التاريخ المتفجر الذي يعاينه ويعيشه، في الوقت نفسه.

يلوح حنا بطاطو، للوهلة الاولى، في نظر كثير من قرائه ومحبيه، جامع معلومات لا يبارى، شغوفاً بالتفاصيل وتفاصيل التفاصيل. وهذه بلا ريب خصلة من خصاله المميزة الكثيرة. غير أن هذه النظرة تنطوي على تبسيط مفرط. فمنهج جمع مادة البحث، وتحليلها، وتركيبها، ثم عرضها على النحو الذي فعله حنا بطاطو، عملية معقدة، عميقة الغور؛ فمادة البحث، أي بحث، أشبه بسديم له بداية وليست له نهاية، وهي أقرب إلى العماء Chaos الأرسطي، الذي يتحدى العقل البشري Logus، كقوة ناظمة أو طاقة للتنظيم، للفرز والتمييز، والفصل والربط.

لقد واجه بطاطو، وهو يغرف التفاصيل عن المجتمع العراقي، تحديات عديدة:

أولها فرز وتصنيف هذه المادة؛ وثانيها جلاء غموض العلائق فيما بين مكوناتها؛ وثالثها قراءة المعنى في هذه العلائق.

يعترف بطاطو بأن المادة التي جمعها كانت متشابكة إلى درجة محبطة، وأن غموض علائقها بقي نقطة محفزة على الاستجلاء. أما المعنى فقد دفعه إلى البحث في لغز التاريخ، الذي قال عنه، مكرراً كلمات المؤرخ بيتر جيل: «ما التاريخ إلا سجال بلا نهاية» «History... is an argument without end»[1].

لم يكن بطاطو جامع فراشات الوقائع فحسب، بل كان عقلاً منهجياً مبدعاً أيضاً، رغم تمنعه الواعي عن الكتابة النظرية، التي يسرف غيره فيها كثيراً. ونراه يكرر في أكثر من موضع أن هذا الحكم النظري أو ذاك (مثلاً، وجود أو عدم وجود طبقات في المجتمعات العربية) يحتاج إلى «ثروة من التفاصيل» حسب تعبيره[2]. فأي منهج، أو قل أية مناهج تقف وراء سِفْر بطاطو «الطبقات الاجتماعية القديمة»، ووراء غير ذلك من كتابات قليلة العدد، شديدة الأهمية؟

أفترض، من خلال قراءتي لجلّ أعماله، أن الرؤية المنهجية التي اعتمدها بطاطو مركبة، وأنه استمدها من مصادر عدة واعتمدها بصورة نقدية، أي بإضافة إبداعه الخاص إلى المناهج التي درسها. أقول هذا رغم إدراكي أن حنا بطاطو لم يكن مختصاً في فلسفة المعرفة أو علم المنهج، بل كان مؤرخاً اجتماعياً، أي يجمع في عمله مناهج علم

(١) The Iraqi Revolution of 1958, The Old Social Classes Revisited. R. Fernea R Wm. Louis (editors) I. B. Tauris. London, 1991, P.212.

(٢) The Arab Society, Arab Social Science Perspectives, 3rd print 1992 (1977), Edit. By S. Ibrahim Nicholas S. Hopkins, Cairo, The American University Press, P.379.

التاريخ ومناهج علم الاجتماع. ولتعيين رؤيته المنهجية، وأسلوب تطبيقه لها، سأتناول أربعة جوانب نظرية في عمل بطاطو:

الجانب الأول: مفهوم وطبيعة المجتمع في المشرق.

الجانب الثاني: مفهوم التاريخ.

الجانب الثالث: مفهوم الطبقة.

الجانب الرابع: النزعة التجريبية.

بوسع الباحثين المهتمين بهذا الموضوع أن يجدوا ويختاروا جوانب أخرى، بلا ريب، فالتقسيم الذي أقترحه هنا هو مجرد اختيار شخصي أملته إشارات بطاطو نفسه في مقدمات أعماله، مثلما أملته خياراته لبعض المواضيع السجالية: معنى التاريخ، طبيعة المجتمع العربي وطابعه الانتقالي، وجود أو غياب الطبقات في مجتمع كهذا، وأسلوب التثبت من هذا المفهوم أو ذاك الحكم النظري.

I

لا ريب في أن طبيعة المجتمع أو المجتمعات، وجوهر التطور الاجتماعي، والعوامل الكامنة وراء التطور (أو التغير)، تندرج في صلب اهتمامات علم الإجتماع والمشتغلين فيه، مثلما تندرج في صلب تأملات الفلسفة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية.

ويُلاحظ أن المشتغلين العرب في هذا الحقل ينقسمون، عموماً، شأن كثرة من المعنيين بالفلسفة الاجتماعية أو من قادة الحركات الاجتماعية، بصدد مفهومهم لطبيعة المجتمع العربي (أو الإسلامي). ثمة تيار عريض يرى أن هذا المجتمع يمتلك خصوصية، تميزه عن مجتمعات الغرب، وتضعه بالتالي خارج فعل مقولات أي علم اجتماعي غربي، كما تضعه في منأى عن أية منظومات نظرية تدّعي تفسير نشوء

المجتمعات، وديناميكية تطورها. وهناك، بالمقابل، تيار آخر، عريض أيضاً، يتبنى مفهوماً معاكساً، وهو وحدة تطور المجتمعات، وبالتالي يضع المجتمع العربي، شأن المجتمعات الأخرى، في دائرة نظريات ومقولات العلوم الاجتماعية الغربية بعامة.

يقوم تيار الخصوصية (الذي يتوزع في الحياة الفكرية على اتجاهات أيديولوجية عديدة) على فكرة وجود جواهر حضارية، أو ثقافية، متعددة، متباينة، ثابتة، تقرر طبيعة كل دائرة أو وحدة حضارية، وتسبغ عليها تميزها وفرادتها.

الواقع أن اتجاه الخصوصية هذا هو نسخة مكررة، وإن تكن مقلوبة، للمدرسة الجوهرية الألمانية Essentialist، التي تفصل حضارة الغرب عن حضارات الشرق، وتقيم بينهما برزخاً من الانقسام يقوم على جملة من المتضادات. في هذا الإطار يقف الغرب الديناميكي، العقلاني، في الطرف الأول من البرزخ، ويقف الشرق الراكد، اللاعقلاني، في الطرف الآخر من البرزخ. أبرز منظري هذا الاتجاه هو عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر[٣].

أما الاتجاه الآخر، القائل بالعمومية، فيرى، اعتماداً على مقولات مدرسة الحداثة أو المدرسة الماركسية التاريخية، أن مسار المجتمعات يمضي من مراحل دنيا إلى مراحل عليا في تطور خطي صاعد، أي من التقليد إلى الحداثة، (أو من المجتمعات الزراعية إلى الصناعية) أو من الإقطاع إلى الرأسمالية.

تنفي المدرسة الأولى (مدرسة الخصوصية) أو تهمل وجود أية

(٣) حول نظرة المدرسة الجوهرية والتباينات فيها، انظر على سبيل المثال:
S. Zubaida, Is There A Muslim Society? Emest Gellner's Sociology of Islam, in/ Economy and Society, Volume 24, No. 2, May 1995, PP.152-153.

أوجه تشابه جوهرية في حراك المجتمعات، بينما تنفي المدرسة الثانية أو تهمل وجود التمايزات والاختلافات.

لقد تعرض هذان الاتجاهان إلى نقد مستديم، لانطلاقهما من القول بثبات الاختلاف، أو انعدامه، ومن تمسكهما بكليات، مثل «الشرق» أو «الغرب»، ليست في الواقع متجانسة كما لو كانت كتلة صوانية.

يعلن علي الوردي، مثلا، انتماءه إلى مدرسة الخصوصية، داعياً إلى قيام علم اجتماع عربي خاص يعتمد نظرية ابن خلدون[٤].

وهناك حشد من علماء الاجتماع العرب يتمسكون، دون كثير سجال نظري، بالاتجاه المعاكس. واعتقادي أن حنا بطاطو قام بنوع من تركيب Synthesis بين الاثنين.

هناك مقولة شهيرة للأنثروبولوجي الفرنسي لويس دومونت[٥]، يحاجج بها ضد مبدأي الخصوصية والعمومية المجردين، في معرض تطبيقهما على دراسة المجتمعات الشرقية أو الغربية. ويلاحظ، مثلاً، أن المراتبية في نظام الطوائف المغلقة الهندية، مع نظام المراتب، يتميز بعناصر اختلاف وعناصر تشابه مع نظام المراتب، في آن واحد.

من هذا المنطلق نفسه، أنتج بطاطو توليفة جديدة، هي بمعنى من المعاني ضد المدرسة الجوهرية الخالصة، وضد مدرسة الحداثة الخالصة، سواء في شكلها العربي أو في شكلها الأوربي. وهذه التوليفة هي أحد منابع ثرائه.

ولعله أدرك السخف المنطقي لمذهب الخصوصية الذي يستدعي،

(٤) علي الوردي: «منطق ابن خلدون»، طبعة قم، ١٩٩٧، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٥) وهو من أفضل الدراسات عن الطوائف في الهند.
Louis Dumont, Homo Hierarchicus, London, Paladin, 1970.

بداهة، إنتاج منهج بحث وتحليل خاص بكل مجتمع، مثلما أدرك السخف المنطقي لاتجاه العمومية المطلق، الذي يفترض بداهة وضمناً الاكتفاء بدراسة نموذج أو حالة واحدة، تكفي للتعميم.

أطل بطاطو على المجتمع العراقي من دون أن يقبل، مسبقاً، بنفي وجود الطبقات (موقف المدرسة الجوهرية) ومن دون أن يقبل، مسبقاً، بإثبات وجودها (موقف مدرسة الحداثة الخالصة)، وترك الحكم مؤجلاً حتى الفراغ من استقصاء مادة البحث في الواقع. بهذه النظرة المركبة درس بطاطو المجتمع العراقي. وبالطبع، فإن مدى نجاحه في تطبيقها، أو مدى تماسكه المنطقي في اعتمادها، مسألة أخرى تماماً. لكن ما قدمه لنا من مادة غزيرة إنما يكشف عن مجتمع في مرحلة انتقالية، بالمعنى التاريخي لهذا المفهوم.

ولكن ما معنى التاريخ وما معنى الانتقال؟ تلك هي القضية المنهجية التالية التي سنتناولها.

II

يشي بطاطو في واحد من اعترافاته الوجيزة بحيرته الكبيرة إزاء معنى التاريخ، وإزاء التحليل التاريخي للانتقالات العنيفة كالحرب الأهلية الإنكليزية (أربعينيات القرن السابع عشر ـ ١٦٤٠) والثورة الفرنسية (أواخر القرن الثامن عشر) والثورة الروسية (١٩١٧)، ويلاحظ ان عمالقة المؤرخين (توني Tuwney، تريفور ـ روبر Trevor - Ruper، وهيكستر Hexter) اختلفوا اختلافاً شديداً حول الأصول الاجتماعية للحرب الأهلية الإنكليزية، وبالتحديد دور النبلاء. ويقول بطاطو في نغمة تبدو يائسة، «لم تُحل القضية أبداً»!(٦).

(٦) The Iraq Revolution of 1958, p.211.

ويعرّج بطاطو على دراسات الثورة الفرنسية، فيلاحظ أن تفسير ظاهرة بروز نابليون يختلف من جيل إلى آخر، ومن حقبة إلى أخرى فيستشهد بالمؤرخ الهولندي، بيتر جيل Pieter Geyl، بعبارة أوردناها في المقدمة: «ما التاريخ إلا سجال بلا نهاية».

يفترض بطاطو، وهو افتراض قابل للنقاش إن شئتم، أن التاريخ ليس موضوعية خالصة «فهناك تاريخ، ولكن هناك أيضاً شيء من ذات المرء» أي ذات المؤرخ حسب قوله. ويضيف: «لا مناص من ذلك»(٧). يثير بطاطو، بهذه العبارة، اشكالية قديمة في الفلسفة الحديثة، المتأرجحة بين الموضوعية الحديدية للتاريخ، كما تمثلها الهيجلية (والماركسية المفسرة تفسيراً جامداً بالتبعية)، والذاتية الجامحة، كما تمثلها النيتشوية (وتيارات ما بعد الحداثة بالتبعية). التاريخ، هنا، صيرورة تجري وفق قانون حديدي، والتاريخ، هناك، نص وإعادة إنتاج نص باعتباره نتاجاً خالصاً للذاتية، إن جاز التعبير. هل نلمح في ذلك محاولة توليف نابعة من رؤية منهجية واعية؟ هذا جائز.

لقد كان فهم التاريخ على أنه مسار مقدس لا ترتبط أحداثه بعلائق السببية، بل يرتبط كل حدث، منفرداً، بقوة متعالية تحكم السيرورة البشرية والطبيعية، يسود الثقافات والحضارات ما قبل الكوبرنيكية، أو، بتعبير أوغست كونت، يسود الفكر الميتافيزيقي (الديني). وكان أول تحرر لفهم التاريخ من السببية المقدسة قد اتخذ شكل فهم عشوائي لتطور التاريخ؛ فهم يقوم على وصف أعمال العظماء، ملوكاً وزعماء وقادة، ثم اتخذ، بفعل النظرة التأملية، طابع مسار موضوعي، مجلّل بالغائية، أي وجود معنى باطني محرك للتاريخ، إما بوصفه تجلياً للروح (العقل)، أو حركة صاعدة باتجاه مملكة الحرية. يفتح الفهم الموضوعي

(٧) المصدر نفسه، ص٢١٢.

العميق للتاريخ الباب أمام تحليل التغيرات البنيوية التي تجري بهدوء تحت السطح، حاملة مدماك التغيير. مقابل هذه المقاربة البنيوية، ثمة المقاربة الظاهرية المكتفية بتحليل ورؤية الأحداث المحتدمة على السطح.

يشكل التحليل الباطني، أو البنيوي، امتداداً لفكرة «اليد الخفية» (حسب آدم سميث)، فكرة وجود بنى وقوانين تتحكم بالحركة الخفية للتغيير، التي تتراكم لتصل إلى نقطة التحول. يتبنى بطاطو المنهج البنيوي لتحليل التاريخ من دون أن يتقبل النظرة الفلسفية لوجود حركة غائبة فيه. ويحلل على هذا الأساس التحولات «الهادئة» الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي تراكمت لتؤدي إلى ١٤ تموز ١٩٥٨.

ويلومه النقاد على الإغراق في «التحليل البنيوي»، وإهمال «التحليل السياسي»[٨]. أما بطاطو فيشرح موقفه على النحو التالي:

«يبحث وليم روجر لويس، بعمق، آراء آخر سفيرين للمملكة المتحدة في العراق الملكي وهما السير جون تروتبك والسير مايكل رايت. ويلاحظ روجر لويس، بصدد أسباب [ثورة تموز ١٩٥٨] وجورد تضارب بيني، من جهة، وبين السير مايكل رايت ومايكل ايونيدس، الخبير الاقتصادي البريطاني، من جهة أخرى. ويقارن بين «التفسير السياسي الصارم» الذي يقدمه رايت وايونيدس، وبين «تشديدي المفرط» على «التغيرات والانخلاعات البنيوية»».

ما علة هذا التباين؟

يجيب بطاطو:

«برأيي أن التاريخ ينطوي على عمليات خفية وأحداث برانية،

(٨) المصدر نفسه، ص٢١٤.

وهي مترابطة. العمليات الخفية تمضي بلا ضجيج، بل دون أن تُلحظ. أما الأحداث البرانية، بالمقابل، فقد تكون رتيبة أحياناً، ومدوية وعاصفة أحياناً، لكنها بيّنة في كل الأحوال. وإن المبعوث الدبلوماسي أو الخبير الأجنبي يميل إلى تحسس الأحداث الظاهرة لا العمليات الخفية، بحكم المهنة، وذلك ما لم يكن مطّلعاً اطلاعاً عميقاً على تاريخ البلد الذي يخدم فيه».

ويذكّر بطاطو قُرّاءه أن السفير مايكل رايت أكّد في يوم ٢٢ نيسان ١٩٥٨ ـ أي قبل ثلاثة أشهر من الثورة ـ أن العراق يخلو من «أي وضع ثوري»، مردداً بذلك صدى قولة نوري السعيد الشهيرة، نهاية عام ١٩٥٦، إن «دار السيد مأمونة»[٩].

رغم أن بطاطو يلمح، من طرف خفي، إلى أنه لم يقبل بعضاً من أفكار ماركس، (فكرة الحتمية والغائية في التاريخ)، فإنه يقرّ بأنه مدين بفهمه البنيوي لتحليل التاريخ لماركس وحده[١٠]، وبخاصة قضايا الانتقال. فهو يشير في أكثر من موضع إلى أن التحولات التي شهدها العراق في القرن العشرين ناجمة عن ارتباطه، بل زجّه في حركة السوق الرأسمالي العالمي، وهو يحلل هذا «الزج» كحركة واقعية باعتماد المعطيات الملموسة، من دون أن يعتبر التحول محدّداً سلفاً كحتمية، أو غائية واعية، بل نتاج تفاعل واحتكاك دائرتين حضاريتين، وخضوع الواحدة للأخرى.

ولنلاحظ، عرضاً، أن قضايا الانتقال التاريخي إلى المجتمع الحديث، تنطوي، في كلاسيكيات ماركس، على نزع ملكية صغار الفلاحين وصغار المنتجين، ونشوء وتركز وتمركز رأس المال الحديث.

(٩) المصدر السابق، ص٢١٤.

(١٠) المصدر السابق، ص٢١٢.

وهي عملية درسها ماركس اعتماداً على معطيات ملموسة في إنكلترا، وبلدان أخرى. أما في العراق، فإن الدولة كمالك أرأس للأرض، وكناظم اقتصادي، تلعب دوراً أساسياً في خلق الطبقات الحديثة من كبار ملاك الأرض، وكبار الرأسماليين، بينما كانت نُطَفُ هذه الطبقات قد نشأت في حاضنة الإدارة الكولونيالية.

ومهما تكن طبيعة وسمات الانتقال هذه، أي مهما أضفنا إليها أو أضاف إليها باحثون آخرون من سمات بنيوية، فإن زبدة المرام هنا، هي الإشارة إلى أن وحدة جوهر الرأسمالية، أي نشوء الرأسمال كعلاقة اجتماعية تقوم على تحويل قوة العمل إلى سلعة، وتجريد المنتجين الصغار من وسائل الإنتاج، لا تنفي إطلاقاً تنوع أشكال نشوئها، وضرورة معاينة هذا التنوع على الأرض الخصبة، لا في سماء التجريد الجدباء.

III

الجانب الثالث في المعمار المنهجي الذي استخدمه حنا بطاطو هو مفهوم الطبقة Class، ومفهوم المكانة، أي الوجاهة الاجتماعية (المعروف بالإنجليزية Status، وبالألمانية Stand).

اعتمد بطاطو هنا، كما يذكر في عدة أماكن[١١]، على ثلاثة منابع نظرية: ماركس، ماكس فيبر، وجيمس ماديسون. غير أنه استخدم مفاهيم هؤلاء المفكرين الثلاثة كأدوات منهجية، وليس كمعطى نهائي، يُطبق عشوائياً على كل الظروف، وأضاف إلى هذه المفاهيم، ما تيسّر له من خزين الملاحظات التجريبية.

(١١) يذكر ذلك في مقدمة كتابه «الطبقات الاجتماعية القديمة» وفي حواشي دراسته الموسومة: «الطبقات والمجتمع العراقي»، كما يأتي على ذلك في مساهمته لكتاب «The Iraqi Revolution of 1958» الذي سبق ذكره.

معروف أن مفاهيم ماركس وماكس فيبر ارتكزت إلى مادة تجريبية مستقاة من المجتمع الغربي، وبالتحديد بريطانيا وفرنسا (ماركس)، وألمانيا وأميركا (ماكس فيبر). كما اعتمد المفكران على معطيات تاريخية من غابر المجتمعات الأوربية الإقطاعية (ماركس وفيبر)، مثلما اعتمد فيبر على مصادر أنثروبولوجية عن بعض المجتمعات الشرقية.

يرى بطاطو، بحق، أن ماركس وفيبر يلتقيان في مفهوم الطبقة المعاصرة، وأن فيبر مدين لماركس بالكثير (أكثر مما يعترف به في العادة) في هذه المسألة. وما عدا ذلك، فإن بينهما عوالم من التباعد والاختلاف[١٢]. وسنرى لاحقاً أين يلتقيان وأين يفترقان. أما الآن، فنتناول فهم ماركس للطبقات الاجتماعية.

إبتداء، يرى ماركس (شأن فيبر من بعده) أن الطبقة تكوين اقتصادي أساسه الملكية أوانعدامها.

وفي التجريد النظري الذي أورده ماركس، كخطوة أولى في التحليل، أي في «رأس المال»، اعتمد نموذجاً ثنائياً مبسطاً، تقف فيه، أو تتواجه بالأحرى، الطبقة الرأسمالية المالكة لوسائل الإنتاج، والطبقة العاملة، البروليتاريا، المعدومة إلا من ملكية قوة العمل. ونلاحظ أن هذا التجريد ينطوي على حذف لكل الفئات الوسيطة بين قطبي التملك وانعدامه في المدينة الصناعية. كما ينطوي أيضا على حذف للريف بما فيه من طبقات ومراتب اجتماعية.

بل إن الصورة كلها تخلو من بقايا المراتب الاجتماعية ما قبل الصناعية.

غير أن هذه الحذوفات مؤقتة، ويتطلبها منهج العرض Presentation، لا منهج البحث Research.

(١٢) المصدرالسابق، ص٢١٢.

لنتذكر أن «رأس المال» يصور منطق الرأسمالية، منطق الإنتاج، وإعادة الإنتاج الموسع، الذي يسير، من خلال آليات التركز والتمركز، إلى نزع ملكية المزيد من المالكين الصغار، أي تجريدهم من ملكيتهم وتكديس أو مراكمة الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في هذا القطب، وحرمان القطب الآخر منها. تظل هذه العملية سائرة، في اتساع، وعلى أساس الإفقار النسبي والمطلق، إلى إيصال المجتمع متعدد الطبقات إلى ما يقارب التجريد الثنائي.

هذا هو التجريد النظري الذي انطلق منه المجلد الأول من رأس المال. ولا تظهر الطبقات الأخرى، وبخاصة ملاك الأراضي (والملاك العقاريين عموماً)، إلا بعد دراسة الرَّيع.

تتناول دراسات كثيرة لماركس الفئات الوسطى الصغيرة، التي يطلق عليها بالألمانية Kleiner Mittle Klasse إلى جانب العمال. وللأسف، فإن الترجمات العربية لهذا المفهوم، الأوضح، والأكثر دقة، اعتمدت النص الفرنسي وهو البرجوازية الصغيرة Petite bourgeoisie دون النحت الألماني. فهذا الأخير يحدد الموقع بدقة: صغار الطبقة الوسطى. وتناول ماركس أيضا الفلاحين، في ثلاثيته الشهيرة عن فرنسا، وبخاصة «الثامن عشر من برومير».

بموازاة ذلك، استفاض ماركس في تحليل كل طبقة، وبخاصة الرأسمالية. فمفهوم «الطبقة الرأسمالية» يبدو بمثابة تعبير عن كتلة شاملة، صوانية إن جاز التعبير. عمد ماركس إلى تقسيم هذه الكتلة الشاملة في الظاهر، إلى أجزاء فرعية، رأسمالية صناعية، رأسمالية مصرفية، رأسمالية عقارية.

حصر ماركس جُلّ تناوله للطبقات في إطار حقبة محددة أطلق عليها اسم التشكيلة الرأسمالية، أو الحقبة الصناعية (Industrialism)، كما يسميها بعض السوسيولوجيين.

وأقام مفهوم الطبقة على أساس اقتصادي حصراً (الملكية وانعدامها)، واعتبر الطبقة محدّداً للفعل السياسي والاجتماعي الجمعي (الوعي، السلوك، الموقف السياسي)، وإن كان هذا الفعل دفاقاً، ومتطوراً، ينتقل من العفوية (الطبقة في ذاتها) إلى القصدية الواعية (الطبقة لذاتها)، مرجعاً هذا التحول إلى نمط المؤسسات الرأسمالية ذاتها (المصانع) التي تنطوي على انضباط، وتقسيم صارم في العمل، أشبه بالتجييش إن صح التعبير، وتحشيد جمعي في ثكنات العمل، وعيش مشترك في أحياء الفقر.

ويرى ماركس أن لا معنى لمفهوم الطبقات المعاصر إلا في إطار التضاد بين رأس المال والعمل، كما يرى أن هذا التضاد لا بد أن يفضي إلى إلغاء الطبقات، معتبراً ذلك غائية تاريخية مستمدة من التطور الموضوعي للتاريخ نفسه.

انطلق فيبر في تحديد فكرة أو مفهوم الطبقة من الأساس الاقتصادي الماركسي نفسه (الملكية وانعدامها)، وإن كان قد حصر الطبقة في إطار «الوضع في السوق» ـ أي القدرة التنافسية على تحديد الموقع في السوق. ورغم أن الطبقة تشكل أساساً للفعل الجمعي، في رأي فيبر أيضاً، إلا أن هذا الفعل عارض، نسبي، ومحدود.

وخلافاً لماركس، فتح فيبر مفهوم الطبقة على مدى التاريخ كله، وليس على الحقبة الصناعية. فالرأسمالية، في عرفه، أقدم من العصر الصناعي، وهي إذا كانت تقوم على الحروب (النهب) وغير ذلك من أشكال النشاط غير العقلاني، فإنها تحولت إلى الحساب الاقتصادي العقلاني (في الحقبة الصناعية). وبصرف النظر عن مدى دقة هذا المفهوم التاريخي الفيبري للرأسمالية، فقد أخذ فيبر ما أسماه «طريقة توزيع سلطة التصرف بالملكية المادية» أساساً لتحديد الطبقة الحديثة. لكنه لاحظ أن الثروة ليست المحدّد الوحيد للموقع الطبقي في إطار

مجتمع محدد، فأضاف إليها أبعاداً ثقافية ـ سوسيولوجية أخرى، مثل المعرفة والتعليم، أو فكرة الشرف كقيمة ثقافية (نبالة المحتد أو وضاعته) أو الأصل الإثني للأفراد.

ويميز فيبر بين الطبقة Class، والمكانة أو الوجاهة Status، ويمكن ترجمة هذا المفهوم الأخير بأصحاب الحسب والنسب، أو الوجهاء، أو الأعيان (تقابلها بالألمانية Stand).

هذه النظرة تضفي على مفهوم الطبقة أبعاداً أوسع، وتتسم بالتمييز بين العوامل الاقتصادية والثقافية في تحديد الموقع الاجتماعي، كما تسمح بتركيب هذه العوامل في تضافرها وتداخلها، أي القول بوجود طبقات من جهة، والقول بوجود جماعات مكانة أي وجهاء موزعين على طبقات شتى، أو وجود فئات طبقية شتى ضمن جماعة مكانة واحدة. يتناول فيبر هذه الإشكالات في مجلديه الكبيرين: «الاقتصاد والمجتمع» ضمن مبحث وجيز بعنوان: Political Communities: The Distribution of Power within the Political Community: Class. Status, Party. (الجماعات السياسية: توزيع السلطة ضمن الجماعة السياسية: الطبقة، المكانة، الحزب)[١٣].

اعتقادي أن هذا المبحث قدم لبطاطو الأدوات المفهومية لتحليل البنية الاجتماعية ذات الطابع الانتقالي في العراق، علاوة على اعتماده مفاهيم ماركس، وإلى حد ما مفاهيم جيمس ماديسون الأمريكي.

يقسم فيبر الطبقات إلى ثلاثة عناقيد:

العنقود الاول: الطبقة ذات الملكية.

---

(١٣) Max Weber, Economy and Society, Volume 2, ch. IX, Edited by G. Ruth C. Whitish, California, University of California Press, (1968) 1978, pp.26-39.

العنقود الثاني: الطبقة المنتجة.

العنقود الثالث: الطبقة الاجتماعية.

إن تمييز الطبقات على أساس أن بعضها «مالك» وبعضها «منتج» وبعضها «اجتماعي» قد يكون ملتبساً.

غير أن الطبقة المالكة عند فيبر، تعتمد على امتلاك رصيد معين (منجم، أرض، مواش، عبيد) دون أن تتولى تشغيل هذا الرصيد. فهي تؤجر هذه الأرصدة، مستدرّة الريوع. أي إنها مالك لوسائل إنتاج.

أما الطبقة الثانية، المنتجة، فهي منظمة للعمل أو مساهمة فيه (الإنتاج)، من دون أن تكون، بالضرورة، مالكة لأدوات الإنتاج المستخدمة، أي إنها منظمة إنتاج مادي (سلعي) مستدرة الربح الرأسمالي الأصلي.

وأما الطبقة الثالثة، الاجتماعية حسب تعبير فيبر، فهي، خلافاً للأولى والثانية، لا تملك وسائل مادية لتأجيرها، ولا تستأجر هذه الوسائل لإنتاج سلع مادية، وإنما تبيع الخدمات، اعتماداً على التعليم (المعرفة المنظمة). أي انها خدمية، بياعة معلومات.

يحوي كل عنقود من العناقيد الثلاثة تفرعات عدة. فالطبقة المالكة الريعية (العنقود الأول) يقابلها، ضمن حقلها، قطب محروم من أي وسيلة للحصول على الريع، وتقع بين هذين القطبين فئة وسطى ريعية.

ونجد النمط نفسه من التقسيم في تحليل فيبر للطبقة المنتجة (العنقود الثاني) إلى منتجين كبار، يقابلهم منتجون بلا ملكية على الطرف الأقصى، وتقوم بين هذين القطبين **فئة وسطى منتجة**.

ويتكرر نمط التحليل ذاته مع العنقود الثالث (الطبقة الاجتماعية)، فهناك أناس يقدمون خدمات بمستوى رفيع، يفترض أنه يدر إيرادات

أكبر، يقابلهم طرف معدوم التعليم أو المهارات في القطب الأقصى، وثمة بين القطبين فئة **وسطى خدمية**.

من هذا التقسيم الثلاثي لكل عنقود من العناقيد (وهي ثلاثة أيضاً) يتضح أن هناك فئة عليا وفئة دنيا وفئة وسطى. والحصيلة وجود ثلاثة أنماط مفهومية للطبقات الوسطى: ريعية، منتجة، وخدمية. (انظر الجدول)

جدول ـ الطبقات الوسطى

الطبقة المالكة (تعيش على الريع)	الطبقة المنتجة (تعيش على الربح) (الرأسماليون المنتجون)	الطبقة الاجتماعية (الراتب)
عليا	عليا	عليا
وسطى	وسطى	وسطى
طبقة دنيا محرومة	طبقة دنيا محرومة	طبقة دنيا محرومة

IV

استخدم بطاطو هذا التقسيم أساساً لدراسة الطبقات الوسطى في العراق. ولعل التعديل الوحيد الذي أضافه، اعتمادا على المعطيات الملموسة للواقع العراقي، أنه خلص إلى وسم البنيان السياسي والاجتماعي للدولة العراقية بعد تموز ١٩٥٨، بأنه حقبة الطبقة الوسطى.

ولو عدنا إلى جدول[١٤] بطاطو الشهير عن نمو الطبقات الوسطى

(١٤) H. Batatu, Old Social Classes, P.1126.

(١٩٥٨ ـ ١٩٦٨)، لوجدنا أنه يقصره على الطبقات الوسطى **الخدمية** (أصحاب المهن)، **والمنتجة** المالكة (مؤسسات الإنتاج المتوسطة والصغيرة).

تقوم نشاطات الفئة الأولى على بيع الخدمات (أساساً للدولة، من دون استبعاد القطاع الخاص)، للحصول على مداخيلها على شكل رواتب (محامون، ومعلمون، ومدرسون، وضباط، وموظفون) أما الفئات الأخرى فتعتمد على تنظيم الإنتاج (أصحاب ورش إنتاجية وخدمية).

لا يعني هذا التقسيم عدم وجود فئات مزدوجة (تعتمد على الملكية والراتب). كما لا يعني أن الفئات البائعة للخدمات، لا تستطيع تحويل خدمتها إلى ملكيات ريعية، أو دخول حقل الإنتاج، مما يولد ثلاثة أنماط قريبة الشبه بالتقسيم الفيبري. الواقع أن بطاطو يفرد حقلاً خاصاً لمتوسطي وصغار المالكين الريعيين للأرض، في إطار علاقات الملكية الزراعية. مردّ هذا الاستبعاد، معيار منهجي يقوم على اعتبار الفئات الوسطى نتاجاً حديثاً، مقصوراً، في الفترة المبحوثة، على الحواضر دون الأرياف.

يستبق بطاطو دراسته للفئات أو الطبقات الوسطى، التي تحتل موقعاً مركزياً في التاريخ الاجتماعي والسياسي للعراق، بدراسة الطبقات أو بتعبير أدق **المراتب** الاجتماعية القديمة، وهي الملاكون، الشيوخ، الآغوات، السادة، الأرستقراطية القديمة (أي الموظفون الأتراك) والتجار الجلبية، والصرافون والتجار اليهود، والضباط الشريفيون.

ويرصد تداخل هذه الطبقات القديمة مع تقسيمات أخرى، ثقافية، مقررة للمكانة الاجتماعية (الوجاهة)، وإن هذين المعيارين (الموقع الطبقي Class، والمكانة Status)، يضفيان تعقيدات شديدة على انحلال

وإعادة تشكل الطبقات الاجتماعية الحديثة، من الطبقات المالكة العليا (من صناعيين، ورأسماليين تجار، ومقاولين، وكبار ملاك الأرض)، والطبقات الوسطى، والطبقات معدومة الملكية (العمال، الفلاحون، المعدمون... الخ).

إن فكرة أو مفهوم المكانة أو الوجاهة (Stand, Status)، حسب النظرة الفيبرية، تتعايش جنباً إلى جنب، لا في تراتب أفقي، بل في تراتب عمودي. بمعنى أن المكانة متدرجة هرمياً، تضع بعض الفئات في موقع أكثر سمواً وشرفاً، وفئات أخرى، في مواقع أقل، فأقل، وصولاً إلى أدنى الهرم.

تقوم هذه المراتبية على المعايير الثقافية (الدين، التعليم)، أو المعايير القيمية (نبالة الأصل أو وضاعته المفترضة) أو المادية (قوة التنظيم العسكري لقبائل أهل الإبل).

قلت إن بطاطو التفت إلى رؤية فيبر لمفهوم المكانة Status، والطبقات، ولكنه، والحق يقال، أفاد من تجربة حياته الوجيزة في مدينة القدس قبل هجرته إلى الولايات المتحدة. فالقدس، مثل كثرة من مدن المنطقة، مدينة تقوم على نظام الملل العثماني، الناظم لمراتبية المجموعات الدينية، من مسلمين، ومسيحيين، ويهود، مثلما أن كل «ملة» تنقسم بدورها إلى جماعات فرعية، مثل وجود الأسر الشريفة، والأسر الدينية، أو الأسر التجارية العريقة، (أو قادة الطرق الصوفية في مدن معينة). كما تنقسم المدينة القديمة إلى أحياء مغلقة، لا تتصل ببعضها.

وتندرج المجموعات المتمايزة ثقافياً (الدين) في هرم اجتماعي يقف على رأسه المسلمون، فالمسيحيون، فاليهود. وغني عن البيان أن منظومة مقاربة لهذه قامت في العراق العثماني.

ولو تذكرنا القسم الأول من كتاب بطاطو «الطبقات الاجتماعية...» لوجدنا أنه يقدم وصفاً عاماً للمجتمع العراقي يقف المسلمون في قمته، يليهم المسيحيون فاليهود. ويتدرج المسلمون مذهبياً، حيث يقف السنة في قمة النظام المراتبي (الملّي) العثماني، يليهم الشيعة.

والجديد عند بطاطو أنه ينتقل بمراتبية المكانة الفيبرية إلى حيز جديد: الأرياف والبوادي.

خلافاً للخرافة الشائعة عن «المساواتية البدائية» في عالم القبائل، نجد أن هناك مراتبية صارمة، يقف فيها **أهل الإبل** في القمة (بفضل تنظيمهم العسكري الأرفع)، يليهم **الحراثة** (المستقرون في الزراعة)، **فالمعدان**. هذا التمايز يشي بوجود مراتبية بين العشائر، هي علاقات ناشئة (في أصولها البعيدة) عن عوامل مادية (التنظيم العسكري) وثقافية: قيم نبالة أو نقاء الأصل، أي أيديولوجيا النسب. ثم تحولت هذه الفروق، في إطار علاقات الملكية الزراعية الجديدة (بعد الاستقرار) إلى فروق في الثروة (امتلاك الأرض من عدمه).

هذه النظرة المركبة للبنية الاجتماعية العراقية، المعتمدة على مفهوم الطبقة ومفهوم المكانة، ومزيجهما، بل تداخلهما المعقد، سمح لحنا بطاطو بأن يتجاوز التبسيطات المفرطة، الجدباء بالأحرى، لتصوير المجتمع العراقي كمجتمع طوائف فحسب، أو مجتمع طبقات فحسب.

وبالطبع، فإن إنجاز بطاطو الكبير، مهما أوغلنا في ما يستحقه من ثناء، لا يخلو من مواطن ضعف تحفز على النقد.

ولعل الملاحظة الأبرز، في رأيي، تتصل بالطبقات الوسطى. يوحي بطاطو (لربما عن غير قصد) بوجود تطور خطي صاعد للنمو

المطرد لهذه الطبقات، علماً أن التجربة الأخيرة لبعض البلدان العربية (وغيرها) يشير إلى أن الطبيعة المهزوزة، المتقلبة للاقتصاد الريعي ـ الدولتي، لا تسمح باطراد نمو هذه الطبقات، بل يؤدي، عند نقاط معينة، إلى انهيار مراتب واسعة منها (كما هو حال العراق، أو السودان)، وانحدار الفئات المعتمدة على الراتب منها انحداراً شديداً إلى مرتبة بروليتارية متعلمة، تحمل تطلعات الطبقات الوسطى الحديثة (بفضل التعليم) وتعجز عن تلبية هذه التطلعات في سوق العمل، المتخم. الواقع أن هذه الفئات تشكل الفضاء الاجتماعي لنمو الحركات الإسلامية الاحتجاجية.

الملاحظة الأخرى، تتمثل في أن بنية الفئات الوسطى أكثر تعقيداً مما يلوح للوهلة الأولى، إن من حيث المداخيل، أو نوعية التعليم أو الأصل الإثني، ناهيك عن المحددات الثقافية القديمة للمكانة كالمعرفة الدينية ـ السادة ورجال الدين ومشايخ الطرق الصوفية (وهذه الفئة الأخيرة تبرز اكثر في كردستان العراق)، أو النسب النبيل (السادة ـ بالنسبة للشيعة، والأشراف ـ بالنسبة للسنة) أو أيديولوجيا القرابة (بيوتات شيوخ العشائر، أو النسب القبلي).

هذه العوامل ما قبل الحديثة، ما تزال ماكنة، تفعل فعلها تحت السطح عموماً، أو سافرة فوق السطح، أحياناً. وهي منبع تشطر للفئات الوسطى، تشطير يخفت في فترات التطور العاصف، وبخاصة المقرون بتحولات في مجال الثقافة السياسية كصعود أيديولوجيات جامعة ـ أممية أو قومية مثلاً ـ تتجاوز التشظيات أو التفرعات الجزئية، لكن هذا التشطير يشتد في فترة تدهور أثر هذه الأيديولوجيتين، أياً كان سبب التدهور.

الملاحظة الثالثة تتعلق أيضاً باعتقاد بطاطو بوجود مسار تطور

خطي لانحلال القبائل. فمرونة التنظيم القبلي، تسمح له بالعيش في صيغ شتى، حتى بعد انفصاله عن اقتصاد الرعي، أو الاقتصاد الزراعي. وما استمرار أنماط معينة من التنظيم القبلي في الحواضر إلا دليل على ذلك. وهو استمرار يجد تفسيره (بين عوامل أخرى) في بقاء ما نسميه مجازاً بـ«القبلية الثقافية» (Cultural Tribalism)، أي استمرار القيم الجماعية القبلية (الالتزامات المالية المتبادلة ـ دفع الديّات مثلاً، والتعاضد الاجتماعي) في بيئة الحواضر، المفعمة بالضغوط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والثقافية (القيم، طراز العيش... الخ).

ما إعادة بناء العشائر في العراق، ومناطق أخرى، إلا أحد الأمثلة على ذلك.

وما ينطبق على العشائر ينطبق على فئات أخرى من جماعات المكانة، كالسادة والفقهاء، أو السادة ـ الفقهاء. يرجع ذلك، في إطار العراق، إلى صعود دور الإسلام السياسي الإيراني، والدور البارز الذي لعبته المؤسسة الدينية، بقيادة السادة ـ الفقهاء هناك، وانعكاس هذا الصعود على الوضع الاجتماعي ـ السياسي العراقي.

وتعد طبقة الفقهاء ـ السادة في العراق، حالياً، واحدة من أنشط الفئات الاجتماعية في المجالين السياسي والاجتماعي، إذا قسنا درجة نشاط أي فئة بعدد الأفراد المنخرطين في التحرك السياسي والفكري والاجتماعي. وهذا الوضع يلغي استنتاج بطاطو بـ«تدهور» مكانة السادة، أو، إن توخينا الدقة، يعدّل هذا الاستنتاج[١٥].

أخيراً بقي أن نقول كلمة عن منهج الاستنباط في عمل بطاطو.

---

(١٥) انظر على سبيل المثال:

Francis Bacon, Essays, Introduced by Michael J. Hawkins, London, (1915), 1958.

هناك، على العموم، مدرستان تتجاذبان بطاطو. الأولى هي المدرسة الألمانية، التي تشتغل على الكليات، أو المفاهيم الكلية للتاريخ والمجتمع، والثانية هي المدرسة الإنكليزية، التي تشتغل على الجزئيات التجريبية. الواقع أن ما أسميناه، اصطلاحاً، بالمدرسة الألمانية، هو سمة مميزة لعموم الفكر التأملي، الذي ساد أوروبا قروناً. تقوم هذه المدرسة، على الغرار الأرسطي، بالانطلاق من الكليات إلى الجزئيات(في الفكر النظري، كما في قياسات المنطق)، أي ما يسمى بمنهج الاستنباط (Deduction). أما المدرسة الإنكليزية، أو بتحديد أدق، مدرسة فرانسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦)، فتنطلق من التجربة، من الجزئيات، ولا تجازف بأي تعميم (في أي حقل) قبل الفراغ من دراسة هذه الجزئيات. بتعبير آخر، إنها تسير من الجزئي إلى الكلي، أو ما يعرف بمنهج الاستقرار (Induction).

يردد بطاطو في مقدمته لـ «الطبقات الاجتماعية»، كما في مواضيع أخرى، أنه تهيب من صياغة أية تعميمات كلية، واكتفى بتعميمات وسطية، أو متواضعة (Mediocre حسب تعبيره).

إن للنزعة التجريبية، ولا ريب، حسناتها (وسوءاتها أيضاً)، كما للنزعة الكلية مساوئها (وحسناتها أيضاً).

وهنا، كما في مجالات أخرى من قضايا الفكر، يبدو التركيب Synthesis، ضرورياً. فالدراسة التجريبية (أمبيرقية) للجزئيات ستظل عرجاء، إن لم تجازف بعبور التخوم نحو نمط ما من التعميم، مثلما أن التعميم الكلي سيظل أجوف إن لم يستمد مادته من الجزئيات الملموسة، على أن يكون كل جانب من هذين حقلاً مفتوحاً، لا أيديولوجيا مغلقة تلبس لبوس المقدس.

الفصل السابع

المجتمع والسلطة في العراق المعاصر

هشام داود[*]

في ٢٥ آذار ١٩٩٧، أصدر مجلس قيادة الثورة القرار رقم ٢٤ يحظر فيه على القبائل معارضة أو ملاحقة أو رفع دعاوى ضد موظفي الدولة حين ينزلون أي ضرر أثناء أدائهم لواجبهم الرسمي. وقد غطت الصحف العراقية خبر منع مجلس قيادة الثورة استخدام الفصل العشائري ـ بما فيه من تعويضات أو غرامات، بعد أن بات الفصل العشائري واسع الانتشار في عقد التسعينيات، مما دفع الصحافة المحلية إلى البدء بحملة لوضع حد لهذه الممارسة[1].

يتوخى بحثنا هذا فحص تشكل السلطة السياسية لصدام حسين، أو بصورة أعم، سلطة دولة البعث منذ عام ١٩٦٨؛ أكثر مما يتوخى تقديم «جردة حساب» عن البحث الانثروبولوجي حول المنطقة. وإن هدفنا من وراء تدقيق المصادر الأنثروبولوجية مجدداً هو بلورة بعض الثيمات الأساسية، سواء كانت هذه الثيمات مستخلصة من أعمال

(*) باحث أنثروبولوجي في المركز الوطني الفرنسي للأبحاث العلمية، ونائب رئيس معهد الدراسات الاستراتيجية.

(١) جريدة الحياة، لندن، ٢٦ آذار ١٩٩٧.

الباحثين الآخرين للشرق الأوسط أم من البحث الخاص[٢] وتتلخص هذه الثيمات في بحث النقاط التالية:

- السياسة ومختلف نماذج تنظيم السلطة وتفويضها.
- القبيلة وإعادة قبلنة قسم من المجتمع العراقي (علماً أن العراق ليس فريداً في هذا الباب).
- أسباب ميل الناس أو حصرهم أو حتى تشجيعهم على إعادة تجميع أنفسهم في وحدات محلية أكبر مثل القبيلة (الفعلية أو المتخيلة).
- ما هي المصالح الفردية والجماعية التي تربط بين الأفراد ويعاد إنتاجها من خلال النظام القبلي؟
- ما معنى الانبعاث الراهن للقبلية، في لحظة طغيان خطاب العولمة والعمليات العالمية، منذ عقدين تقريباً؟

إن المجتمعات في نظر الأنثروبولوجيين، كما في نظر علماء الاجتماع المعاصرين، هي كيانات خاصة، وإن تواريخها متفردة دوماً، مع ذلك يلاحظ المرء، هنا أو هناك، إعادة إنتاج عمليات متقاربة مقارنة: فالقبائل والزعامات القبلية تنشأ في حقب مختلفة، ومجتمعات مختلفة، لا تماس ولا اتصال فيما بينها. وما على المرء إلا أن يلقي نظرة على الخارطة الاجتماعية ـ السياسية في أفريقيا، آسيا الوسطى، ومناطق الأمازون والأوقيانوس[٣]، وأن الإقرار بذلك لا يعني التخلي عن قواعد السجال الأنثروبولوجي.

---

(٢) صدر هذا البحث في صيغة أقصر نسبياً في ندوة دراسية نظمها المنبر الثقافي (معهد الدراسات الاستراتيجية) في مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن عام ١٩٩٩ (ثم صدرت في فصل مستقل في كتاب: Tribes and Power، لندن، دار الساقي ٢٠٠٢.

(٣) يرى البعض ان بالامكان تفسير ذلك بوصفه عاقبة لمنطق المجتمع. وهذا هو موقف تشارلز تايلور وجيمس فريزر، بل الجيل الاول من الانثروبولوجيين الإنكليز، قبل قرن =

إذا كانت نظرية الارتقاء قد ماتت، فإن البنى الاجتماعية وطرق حياة وتفكير البشر بقيت تمضي في ارتقاء على مدى التاريخ، وستظل في مسار الارتقاء هذا. والمسألة هي كيف لنا أن نبني أفضل التصورات عن هذا الارتقاء وهذا التاريخ.

ولقد شهدت العشرون سنة الماضية تقارباً واضحاً (وسلبياً) بين النظريات الكبرى: الماركسية (على الأقل في صيغتها السوفييتية والعالمثالثية)، والليبرالية، والحداثية، مقتصرين هنا على التيارات الإيديولوجية الرئيسية الثلاثة. لقد عملت هذه المدارس على التقليل من شأن وأهمية كل الظاهرات التي تقع دون الدولة، وبالتالي فإن هذه المدارس قد تركت نفسها في حالة عجز عن التقاط الميل الراهن المتميز باندماج علاقات القرابة بالسلطة السياسية (وبخاصة المستويات العليا من السلطة السياسية)، أو حالة عجز عن إدراك الأشكال الجديدة للتضامن المحلي، أو الفوارق الإثنية ـ الثقافية بين الشعوب، وما إلى ذلك.

= من الزمان. وقال فريزر (وهذا هو أيضاً رأي تشارلز تايلور) ان على المرء أن يعطي الامتياز لدراسة الظاهرات المتماثلة التي تتجلى في مجتمعات متباينة لا اتصال بينها. وكان ذلك، بنظره، يبين وجود عمليات اجتماعية وانثروبولوجية تجري عميقاً، وتشترك فيها المجتمعات، مما يزيح الفوارق فيما بينها جانباً. اما المدرسة الانثروبولوجية الفرنسية فانها تركز بالضبط على ابراز الاختلاف باعتبارها تخصصها الارأس ـ نعني مارسيل ماوس و«الواقع الاجتماعي الكلي» الذي قال به، علماً انه لا يزيد عن مركَّب محدد لمجتمع معين. شنَّ ماوس هجوما ـ زائدا ـ على فرايزر، ومن خلاله، على كل الانثروبولوجيا الإنكليزية: «إن النزعة الذهنية لا تدرس سوى التشابهات... غير أن إعطاء صورة علمية يتطلب بالضرورة دراسة الفوارق، ولهذه الغاية يحتاج المرء إلى منهج سوسيولوجي» انظر:

(see Marcel Mauss, Année sociologique, Vol 1, p 161.

لأجل الوصف «المفصل» لهذه الواقعة، انظر لويس دومونت:

'see Louis Dumont, Homo Hierarchicus, le système des castes et ses implications, Paris: Gallimard, Col Tell, 1979 (expanded edition) particularly Appendix B, 'Le renoncement dans la religion de l'Inde' [Renunciation in Indian Religion], pp 324-350.

وغالباً ما يعزى الانتشار الراهن للظاهرة القبلية إلى العناوين القديمة البالية: الحداثة/التقليد، المسجلة على مقياس التقدم الخطي. ولكن يجب القول، من دون الوقوع في مطب ما بعد الحداثة المفرط في نسبيته[٤]، إن هناك الكثير من الأدلة التجريبية (الأمبيريقية) لتبيان أن تفكيك البنى الاجتماعية القديمة بتأثير التصنيع، والحداثة والعولمة، قد ولد نتائج غير منظورة. ورأينا أن عاطفة العصبية القبلية والأشكال المختلفة لهذه العصبية (تكاتف، روح الجماعة) أو للعواطف والأشكال المختلفة للطائفية الدينية وللنزوع الاثني، تشهد جميعاً صعوداً لا يمكن إنكاره[٥].

---

(٤) ان حصر حدود الحداثة لا يعني بأي حال انكار العلوم الاجتماعية، على العكس يوحي ذلك بوجود مجال ارحب لامكانات واكتشافات جديدة. وقد لاحظ كلود ليفي - شتراوس في مقال حديث له ان الفوضى التي احدثتها مدرسة ما بعد الحداثة في الجامعات الاميركية خلال السنوات الاخيرة بلغت من العمق مبلغاً كبيراً في القرن العشرين، (وان بعض أبرز الانثروبولوجيين في عصرنا انتجوا عملاً علمياً). الجملة ملتبسة، ووصف ليفي - شتراوس هذا الوضع بلغة نقدية حادة: «ان الانثروبولوجيين الآن يريدون طرق ابواب اخرى، فيما هم يصورون انفسهم بمثابة عاطلين. انهم يبحثون عما يشغلهم ويبقيهم قريباً من الفلسفة والتحليل النفسي والادبي، مجازفين بذلك في تضييع اختصاصهم بالذات في الثفالات، واذ يفشلون في ايجاد تعريف ايجابي له يسمونه - كما يقول اللاهوتيون بـ«ما بعد البنيوية» أو «ما بعد الحداثة» انظر:

'See Claude Lévi-Strauss, 'Retour en arrière', Les temps modernes, No 598, March-April 1998, pp 67-77.

ومن النقاد الكثيرين الآخرين، انظر بحث موريس غودولييه وبحث ارنست جيلز المنشور قبل وفاته

Maurice Godelier, 'Du passé faut-il faire table rase? L'homme: revue française de l'anthropologie, No 143, July-September 1997, pp 101-116.

Ernest Gellner (published shortly before his death), 'La mascarade relativiste' Commentaires, No 76, 1996, pp 543-552

'Alain Touraine, Critique de la modernité', Paris: Fayard, livres de poche, 1995, in particular 'Les post-modernismes', pp 39-250.

(٥) انظر

Lucette Valensi, 'La tour de Babel', Les annales ESC, 1986, No 4, pp 817-838;

ولدى تمحيص النظريات المتصلة بمنشأ القبيلة وطابعها، أو منشأ الإثنيات وطابعها ينبغي لنا، وعلى الفور، أن ننبذ فكرة أنها بالية، كما هو الحال في المقارنات التقليدية مع «العقلانية الحداثية»[٦]، التي تختزل كل التغير الاجتماعي إلى مسار انتقال من التقليد إلى الحداثة، ومن البسيط إلى المعقد، ومن الخاص إلى العام (حسب تالكوت بارسونز).

وفي هذا المنظور، تنتمي الظاهرات القبلية والاثنية إلى حقل «الخاص»، حقل «ما قبل الحديث»، على سلم الأمور البالية، واللاتاريخية، بل المشبوهة، «المعيقة للتغيير»، أو بقايا «التحديث الناقص» إلى آخر ذلك.

وحين ننظر إلى الجماعة الاثنية أو إلى البنى القبلية بمثل هذه النظرة المسبقة، فمن الطبيعي أن تتضاءل أهميتها عند المنظر. وإن كل ما تقدمه لنا الصيغة الجديدة من نظرية التبعية هو نسخة «معدّلة» من القصة القديمة نفسها: إن دور العولمة الرأسمالية المعاصرة إنما يشدد ميل المجتمعات نحو الاندماج في نظام عالمي واقتصاد كوني يهيمن عليهما الغرب واليابان. أما بالنسبة إلى القبيلة والجماعة الاثنية، فإن العولمة تعطي حافزاً جديداً للحداثة وللرؤية التحديثية في المجتمعات الطرفية، سوى أن الكوني (المعولم) مفصَّل على مقاس المحلي، والمحلي مفصَّل على مقاس الكوني. ونشهد في الوقت ذاته كيف أن المستوى السياسي والمستوى الثقافي إنما يتحركان في الاتجاه المعاكس

Dale Eickelman, The Middle East: An Anthropological Approach, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989; Lawrence Rosen, Bargaining for Reality: The construction of social relations in a Muslim community, Chicago and London: University of Chicago Press, 1984; Elisabeth Picard, 'Critiques de l'usage du concept d'ethnicité' dans l'analyse des processus politiques dans le monde arabe', Etudes politiques du monde arabe, Cairo: Dossiers du CEDEJ, DATE, pp 71-84.

للتكامل الاقتصادي، وذلك من خلال عملية تقسيم قطاعي. فهناك دول ـ قومية جديدة تنشأ، وتتكاثر، ساعية إلى توكيد هوياتها وشرعيتها، القديمة أو الحديثة. وهنا بالذات نشاهد المستوى الواقع دون ـ الدولة، أي إحياء المشاعر القبلية والاثنية (القائمة أو المعاد تأسيسها) التي تقوض تماماً صورة الحداثة عن أصلها بالذات. وإن هذه الواقعة تلحّ علينا مطالبة بالانتباه، وقد لوحظت حقاً منذ بداية عقد الثمانينات في القرن العشرين من جانب الانثروبولوجي لويس دومونت، الذي أصر على أن في أكثر المجتمعات والعوالم «حداثة» و«تقدماً» و«تطوراً» هناك عدداً من

---

(٦) اكتفي هنا بذكر التحليلات التركيبية عن القبيلة التي تتجاوز تهمة «النزعة الارتقائية» انظر Maurice Godelier, 'Le concept de la tribu: Crise d'un concept ou crise des fondements empiriques de l'anthropologie?' in Maurice Godelier, Horizon: Trajets marxistes en anthropologie, Paris; Maspero, 1977, pp 93-131; Richard Tapper (ed), The Conflict of the Tribe and State in Iran and Afghanistan, London: Croom Helm, 1983; Special Issue of L'homme: Revue française de l'anthropologie: 'Tribus en Afrique du Nord et au Moyen-Orient', No 102, 1987: see especially in that issue the important article by Jean-Pierre Dignard, 'Jeux des structures, Segmentarité' et pouvoirs chez les nomades Baxtyâri d'Iran,' pp 12-53; Philip S. Koury and Joseph Kostiner (eds), Tribes and State Formation in the Middle East, Berkeley, Los Angeles and Oxford: University of California Press, 1990; Pierre Bonte and Edouard Conte, 'La tribu arabe, approches anthropologiques et orientalistes' (see particularly the Introduction) in P. Bonte, E. Conte, C. Hamès and Abdel Wedoud Ould Cheikh, Al-ansâb, la quête des origines anthropologiques et historiques de la société tribale arabe, Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1991, pp 13-48; Special number of Maghreb-Machrek, 'Tribus, tribalismes et Etats au Moyen-Orient, Riccardo Bocco and Christian Velud (eds), 'La documentation française', No 147, 1995; Martha Mundy, Domestic government: kinship, community and policy in North Yemen, London & New York: I B Tauris, 1995; Abdellah Hammoudi, 'De la tribu et de la civilisation' in François Pouillon and Daniel Rivet (eds), La sociologie musulmane de Robert Montagne, Paris: Maisonneuve & Larose, 2000, pp 265-288.

الأفكار والقيم (بالمعنى الشامل الذي ينسبه دومونت إلى هذين المفهومين) التي يعدها المرء حديثة حداثة صارمة، مع ذلك فإنها نتاج تاريخ كامل من تفاعل الحداثة واللاحداثة، أو تفاعل الأفكار والقيم الفردية مع الأفكار والقيم المعاكسة لها تماماً، وإن هذين الطرفين المتعارضين متداخلان تداخلاً مكيناً[٧].

الدراسات العراقية: استعراض وجيز

انطلاقاً من هذه الفرضيات الافتتاحية، نسأل إذن: ما وضع أبحاث العلوم الاجتماعية عن المجتمع العراقي؟ إن أقل ما يمكن قوله هو أنها تمثل وضعاً غريباً، مفارقاً، للغاية. فهاهنا مجتمع ذاع صيته السيئ باعتباره أكثر المجتمعات في «التغطية الإعلامية» في العالم (وبخاصة منذ حرب الخليج ١٩٩١)، مع ذلك فإنه يظل (عند الباحثين الغربيين) مجتمعاً ملغزاً، يساء فهمه إلى حد بعيد. وإن قلة من الأعمال المتوفرة تستحق فعلاً أن يطلق عليها اسم أبحاث علوم اجتماعية[٨]. ويمكن تفسير هذا الوضع اعتماداً على نقاط فشل معينة.

نقطة الفشل **الأولى**، وهي غريبة، هي عاقبة مباشرة لحرب الخليج. إن حجم الأدبيات المكتوبة عن العراق ضخم تماماً، لكنها محدودة من حيث ما تحويه من معرفة. هناك أولاً الباحثون التبريريون

---

(٧) لويس دومونت:

Louis Dumont, 'Identité collective et idéologie universaliste: leur interaction de fait', Critique, No 435, pp 506-518 and Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Paris: éditions du Seuil, 1991, especially the Introduction.

(٨) لقد أشير مراراً إلى أن بعض الباحثين الغربيين يقتصرون في الغالب، حين يأتي الأمر على العراق، على تقارير ذات مقاصد مبطنة، او غايات تمليها الاعتبارات السياسية والعسكرية، وهي اما ممولة من اجهزة المخابرات او بعض الدول الاقليمية أو العالمية.

الذين يلهجون بالماضي الرومانسي العراقي، ويحمّلون ذلك بموتيفات الولاء للسلطات السياسية العراقية، فيترجم ذلك، بدوره، إلى امتيازات وأعطيات للباحثين في مجال «الاستشراق»(٩) وبالأخص منهم علماء الآثار الأوربيين والأميركيين الشماليين - وذلك على النقيض من منع الدخول إلى هذه الرقعة حين يأتي الأمر على علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع والسياسة(١٠). وهناك من جهة أخرى الثناء على «المهمة الحضارية» للنظام العالمي (اقرأ: الغربي) الجديد. ويفسر لنا ذلك، جزئياً، لماذا تنظر المجتمعات الأفريقية والآسيوية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية نظرة ارتياب بل نظرة اتهام بممالأتها للكولونيالية حتى يومنا هذا، بعد تنقية الجهاز المفاهيمي والنظري للأنثروبولوجيا وإبعادها عن التمركز الأوروبي. وبالطبع فإن مهمة فك الأنثروبولوجيا عن منشئها «الغربي»، ستظل ناقصة(١١). وينظر جل المجتمعات العربية - الإسلامية إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة، دون وجه حق، على انها لا تزيد عن علم استعماري. مع ذلك فإن قلة من الأبحاث الأنثروبولوجية عن الشرق الأوسط لا يمكن تفسيرها اعتماداً على وجود اتهامات أيديولوجية وسياسية حصراً، كما لا يمكن تفسير قلة الأبحاث

(٩) من المحزن وبل المؤلم ان نتحدث هنا عن الممالأة، بل قل التواطؤ السياسي، الذي ابداه المستشرق والمؤرخ الفرنسي الكبير جاك بيرك ازاء النظام السياسي لصدام حسين.

(١٠) قبل حرب الخليج وحرب العراق - الولايات المتحدة في العام ١٩٩٠، دأب معظم المثقفين العرب، وبخاصة من مصر والمغرب، على الدفاع عن السياسات العراقية الرسمية من دون اي تحفظ نقدي، متبعين بذلك نهجاً سياسياً مزدوج الشخصية بشكل سافر. واذكر هنا، اعتمادا على الذاكرة، بعض الاسماء المعروفة في الغرب لتاريخها النضالي من اجل التحرر من النير الثقافي الاوروبي، مثل المؤرخ التونسي هشام جعيط، والمفكر المغربي محمد عابد الجابري.

(١١) انظر موريس غودوليه Maurice Godelier, 'Is social anthropology indissolubly linked to the West, its birthplace?', International Social Science Journal, No 143, 1995, pp 141-159.

بالمعوقات الإدارية أو تدخلات الشرطة التي يواجهها الأنثروبولوجيون، على الأرض يومياً، باعتبارهم «غرباء» في البلاد. ولا بد هنا من تحري أسباب أخرى. ولعل أبرز هذه الأسباب أهمية يكمن في الكثافة الثقافية للمجتمع العراقي، حيث يتمازج السكان في هذه الرقعة تمازجاً متصلاً ومتداخلاً، منذ العصر النيوليتي، وحيث يوجد مجتمع مسلم منذ أكثر من ألف عام، مع ذلك يتغير هذا المجتمع في طفرات، من جهة، وهو ذو استمرارية تاريخية مع عدد من السكان الأقدم، وهو مزيج مركب من مجتمعات ذات ثقل تاريخي، وهو في حالة تمدين عاصف، ناهيك عن عوامل التغيير الأخرى(١٢).

نقطة **الضعف الثانية** في الأبحاث الغربية عن العراق تكمن في تقنيات العلوم الاجتماعية نفسها: قضية عقد المقارنات وسط مصطلحات ومقولات ليست موحدة ولا بسيطة مثل: «القبيلة» و«القبلية» «البيت» (ونستخدم مقابله الإنجليزي (house)، والفرنسي (maison) بالمعنى الذي أعطاه ليفي - شتراوس لهذا المصطلح أي «الوحدة المنزلية») وهنا «الأهل» (kindered)، و«القرابة» وما يسمى بـ«الزواج العربي» و«السلطة»، وما شاكل(١٣).

(١٢) انظر جان بيير ديجارد وكارمن بيرنان Jean-Pierre Digard and Carmen Bernand, 'De Tehran' Tehuantepec: L'ethnologie au crible des aires culturelles', L'anthropologie sociale: Etat des lieux, Paris: Le Navarin livres de poche, 1986, pp. 54-77.

(١٣) يربط كلود ليفي - شتراوس بين تحليل فرانسيز بوس للبيت الكواكيوتلي والبيوتات الاوروبية النبيلة. واذ يشدد على التناظر بين هاتين المؤسستين الاجتماعيتين، فانه يعرّف البيت بانه «شخص معنوي يحتل مرتبة مؤلفة من ثروة مادية وغير مادية، ويديم نفسه من خلال استخلاف اسمه بسلالة حقيقية او متخيلة، تعتبر شرعية طالما كان هذا الاستمرار قادراً على ان يعبر عن نفسه بلغة القرابة او المصاهرة، او في الغالب بالاثنين معاً» انظر: Claude Lévi-Strauss, The Way of the Masks (trans. S. Modelski), London: Jonathan Cape, 1983, p: 174. See also from Claude Lévi-Strauss (in chronological order): Paroles données, Paris: Plon, 1984, pp 189-241; 'Histoire et ethnologie',

نقطة الضعف **الثالثة** هي الافتقار إلى قاعدة معلومات واسعة حول توزع الظاهرات الاجتماعية قيد الدرس. وبديهي أنه ما من خريطة بلا فراغات، لكن حجم المعلومات المتاحة الموثقة هزيل[١٤].

المشكلة **الرابعة** هي قضية يصعب الإمساك بها، فهي تتعلق بطبيعة التفسير الذي يمكن أن تطمح إليه. وبالتحديد كيف يمكن تفسير عودة ظهور ظاهرة اجتماعية؟ هل هناك ظاهرة تقهقر ارتقائي، تشبه ظاهرة الصعود الارتقائي؟ وإذا كانت قاعدة اللاعودة في تطور الظاهرات والعمليات قائمة فهل هناك مظاهر في الواقع قابلة للنكوص[١٥]؟

Les annales ESC, 1986, pp 1217-1231; 'La notion de maison' discussion between Claude Lévi-Strauss and Pierre Lamaison, Terrain, No 9, October 1987, pp 34-37.

أما كتابات ليفي شتراوس اللاحقة عن «البيت» فقد استثارت عقد عدد كبير من السمنارات، الندوات، وتدبيج المقالات، وغيرها من اشكال الكتابة الانثروبولوجية في ارجاء العالم. انظر على سبيل المثال:

Charles Macdonald and members of ECASE (ed), De la hutte au palais: sociétés 'à maison' en Asie du Sud-Est Insulaire, Paris: éditions du CNRS, 1987; Janet Carsten and Stephen Hugh-Jones, About the House: Lévi-Strauss and beyond, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

(١٤) ثمة دراسات وقائعية عن عشائر العراق تمكن الاشارة الى ابرزها:
- امين الحسن: الهالة الاجتماعية للعشائر العراقية، بغداد، ١٩٢٩.
- عباس العزاوي: عشائر العراق، بغداد ١٩٣٧، ثلاثة مجلدات.
- شاكر مصطفى سليم: الجبايش، دراسة انثروبولوجية لقرية في اهوار العراق، اطروحة دكتوراه لعام ١٩٥٥، وقد صدرت صيغتان بالعربية عن هذه الاطروحة واحدة عام ١٩٥٦ واخرى عام ١٩٧٠.
- علي الوردي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد، ١٩٧٢، ستة مجلدات.
- عبد الجليل طاهر: العشائر والسياسة - العشائر العراقية في التقارير البريطانية بغداد، ١٩٧٢.
- عبد الحسن العامري: موسوعة العشائر العراقية، بغداد، ١٩٩٢ - ١٩٩٥، ٩ مجلدات والمؤلف يعمل في وزارة الداخلية، في مكتب شؤون العشائر، وقد وضع موسوعته بتوجيه من الوزارة.

(١٥) انظر موريس غودولييه Maurice Godelier, 'Afterword: Transformations and lines of

أثار أدموند ليتش E. Leach وموريس غودولييه M. Godelier، وجوناثان فريدمان J. Friedman، وغيرهم، هذه الأسئلة حين واجهوا شكلين من تنظيم السلطة في المجتمع الواحد. وتساءلوا في هذه الحالة إنْ كان أحد شكلي السلطة قد نما ارتقائياً من الآخر[١٦].

المجتمع العراقي المعاصر: بعض المعالم والسمات

أحدثت الحرب العالمية الأولى تغيراً بالغ العنف والحدة في بلاد ما بين النهرين، مثلما في أماكن أخرى من العالم العربي الإسلامي: فبعد اثني عشر قرناً من السيادة الإسلامية، أربعة قرون منها تحت السيطرة العثمانية، دخلت البلاد تحت وصاية دولة مسيحية غربية.

في ٦ تشرين الثاني نزلت القوات الأنكلو هندية في الفاو، أقصى جنوب العراق، وبعد بضعة أيام احتلت ولاية البصرة خلال الجزء الأعظم من فترة الحرب العظمى. وقد وعد الإنكليز السكان بتحريرهم من النير التركي، بينما دعا الأتراك إلى الجهاد ضد الكفار. ولكن غالبية القبائل تبنت موقفاً انتظارياً في حين أن المدن الشيعية المقدسة (النجف وكربلاء) سعت إلى التخلص من الأتراك السنة. وكان لهزيمة الامبراطورية العثمانية، ومن ثم تقطيع أوصالها، عواقب خطيرة على التطور السياسي لهذه المنطقة. والواقع أنه بعد ثلاث سنوات من الحرب

---

evolution' in Maurice Godelier, Thomas R. Thrautman and Franklin E Tjon Sie Fat, Transformations of Kinship, Washington and London: Smithsonian Institution Press, 1998, pp 386-413.

(١٦) ادموند ليتش Edmund Leach, Political System of Highland Burma, Aldine, 1954; Maurice Godelier, 'Afterword' op cit, n19; Jonathan Friedman and M J Rowlands (eds) The Evolution of Social Systems, Liverpool: Duckworth, 1977, pp 201-276; Jonathan Friedman, 'System, Structure and Contradiction in the Evolution of 'Asiatic' Social Formations', Social Studies in Oceania and Southeast Asia, Vol. 2, Copenhagen: National Museum of Copenhagen, 1979.

العالمية الأولى تم خلق دولة عراقية حديثة في نطاق معاهدة الصلح، و«سميت» بريطانيا العظمى سلطة انتداب بحسب نظام الوصاية العالمية الجديد الذي أقرته عصبة الأمم وتقاسم الحلفاء المنتصرون على هذا النحو الولايات العربية التي كانت خاضعة للامبراطورية العثمانية[١٧].

على الرغم من أن بعض مناطق أرض الرافدين كانت موحدة في ظل إدارة واحدة خلال مراحل مختلفة من الماضي فإن الكيان الذي ظهر عام ١٩٢١ لم يكن له وجود مستقل معروف فيما سبق باعتباره دولة ـ أمة. وقد استقدمت بريطانيا الأمير فيصل بن الشريف حسين، شريف مكة، لتنصيبه ملكاً على العراق. بموازاة ذلك أشرف البريطانيون على إنشاء إدارة عراقية، وعلى وضع دستور وإقامة جهاز تشريعي شكلي، كان نظرياً، منذ ذلك الوقت، في أيدي وجهاء من العرب السنة الذين نشأوا في حاضنة المدرسة العثمانية.

أما الانتداب البريطاني فكان نوعاً من حكومة غير مباشرة، أو وزراء وموظفين عرباً خاضعين بقوة لإشراف مستشارين بريطانيين يتوجب عليهم التقيد بآرائهم ـ أعني أوامرهم ـ وقد انتهى كل ذلك عام ١٩٣٢ حين تم قبول العراق في عصبة الأمم باعتباره دولة مستقلة. في تلك الفترة ضمنت بريطانيا العظمى الحدود الشمالية الحالية للعراق، وحرصت على أن يعهد بامتياز التنقيب عن النفط واستثماره إلى شركة نفط العراق، وهي عبارة عن مجموعة مصالح بترولية بريطانية وهولندية وفرنسية وأمريكية، وخلقت قاعدة اجتماعية للنظام الملكي، مثبتة لزعماء القبائل (الملائمين لأهوائها) الحيازة الكاملة لما كان يكوّن سابقاً ثروات قبائلهم المعهودة[١٨]. بالإضافة إلى ذلك، احتفظت بريطانيا

(١٧) من أجل مقاربة مفصلة لأصول الدولة العراقية الحديثة وسنواتها الأولى، انظر بيتر سلاغليت (Britain in Iraq) ايثاكا برس، لندن، ١٩٧٦.

(١٨) أحلام حسين جميل، الخلفية السياسية والاجتماعية للأوضاع التي كان يطبق في ظلها دستور عام ١٩٢٥ في العراق، الدار العربية للموسوعات، بيروت ١٩٨٦، ص١٥ ـ ٣٤.

العظمى بقواعد عسكرية في العراق. واستمرت تمارس فيه، بوجه عام تأثيراً سياسياً قوياً. أما على المستوى الاقتصادي فإن أهمية المبادرات التي قامت بها ظلت محدودة جداً: شق بعض الطرق. وفي المجال الزراعي قامت بمشاريع أبحاث منهجية في علم النبات وعلم التربة، وبضعة مشروعات للري. وكان التجديد الوحيد الملموس فعلاً ظهور بعض المضخات ذات المولد على ضفاف النهرين. وبوجه الإجمال فإن فترة الانتداب لم تحقق تقدماً لا على مستوى السلم الأهلي ولا على مستوى التطور الاقتصادي، ولا على مستوى التعليم أو الصحة.

كانت السلطة السياسية عام ١٩٣٢، عام الاستقلال، بيد حفنة من العائلات السنية الكبيرة تجمعها حماية مصالحها وتفرقها الدسائس المتعددة. وإذا كان صحيحاً أن شعار الوحدة العربية قد شاع في أعوام العشرينيات فقد ظلت القومية بالنسبة إلى القسم الأعظم من السكان العراقيين تعبيراً عن الاستبعاد؛ فرجال السياسة الأكثر نفوذاً في تلك الفترة من أمثال ياسين باشا ورشيد عالي الكيلاني ونوري السعيد كانوا منهمكين، بوجه خاص، في تعزيز هيمنة الطبقات الاجتماعية الجديدة الصاعدة في البلاد، تلك الطبقات التي تمثل الملاكين العقاريين، وكبار التجار، الإداريين المساعدين في الاستثمارات الأجنبية، والبرجوازية الوليدة[١٩]. ومن هنا جاء التعزيز الملحوظ لقوة الجيش ابتداء من أعوام الثلاثينيات، والذي استخدم على الفور ضد الآشوريين والأكراد. كما استخدم بعد ذلك لقمع الانتفاضات القبلية العظيمة الأخيرة في الفرات الأوسط (صيف ١٩٣٥ وصيف ١٩٣٦) غير أن قمع القبائل في تلك الفترة لم يكن أمراً سهلاً، وحتى بجيش نظامي، حينما نعلم، وفقاً لبعض التقديرات، أن القبائل كانت تمتلك في بداية

(١٩) حنا بطاطو: المصدر السابق، وعلى الأخص الفصل ٦، الشيوخ والآغوات وأصحاب النفوذ، ص٦٣ ـ ١٥٢. علي الوردي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، بغداد، ١٩٦٥.

الثلاثينيات[٢٠] حوالى ١٠٠٠٠٠ بندقية بينما كان الجيش يملك ١٥٠٠٠ بندقية.

بعد عام ١٩٣٦ انقلب ميزان القوى على نحو عكسي، فقد سعى الشيوخ منذئذ إلى نيل الحظوة لدى الحكومة بدلاً من مجابهتها، وقد استتبع ذلك حدوث تبدلات عميقة تركت أثرها، في آن معاً، على البنى القبلية وعلى أنماط الملكيات العامة والمشتركة، وعلى انتقال السلطة داخل القبائل. وباختصار فإن مجموع العلاقات الاجتماعية تعرض للتزعزع على هذا النحو. في الوقت ذاته فإن تنامي سلطة الدولة سار في المستوى ذاته مع تثبيت التحالف الذي كان يزداد وضوحاً بين الطبقات الاجتماعية المدينية الجديدة والغنية وبين شيوخ القبائل. وبموازاة هذا التحول شرعت بضعة رؤوس أموال مدينية بالاستثمار في الريف (مضخات، أدوات زراعية) وعززت الحكومة سلطة الشيوخ، مندفعة نحو تنفيذ أعمال كبرى على الأنهار خصصت لزيادة رقعة الأراضي المروية. أما السلطة القبلية، بالمقابل، فسارعت إلى جباية الضرائب المتزايدة. وقد أقام العديد من شيوخ القبائل في المدينة بعد أن استهوتهم أنماط الاستهلاك الجديدة. وراحوا ينفقون مبالغ طائلة، معززين، على هذا النحو، الروابط التي تجمعهم بملاكي المدن.

غير أن ثلاثة عوامل جديدة أخرى ظهرت للوجود: انطلاق حركة المواصلات (المرافئ والسكك الحديدية) واستثمار البترول في كركوك، وإنشاء سدود، هذه كلها ولدت جموعاً من العمال المأجورين، وهو ما أدى إلى ظهور حركة نقابية تكشفت عبر الإضراب منذ عام ١٩٣١[٢١].

(٢٠) هذه التقديرات التي غدت معروفة لدى المؤرخين في العراق حول وضع القبائل المسلحة في النصف الأول من القرن العشرين، ذكرت علناً على لسان الملك فيصل الأول.

(٢١) إلى حد أن حزباً شيوعياً ولد في العراق عام ١٩٣٤ وعلى رأس الحزب مسيحي يدعى يوسف سلمان يوسف، ولقبه فهد.

في قلب هذه البرجوازية العراقية الفتية المرتبطة بالبازار وبصغار الحرفيين المدينيين، ارتقى بضعة سياسيين نحو مواقع اجتماعية ـ سياسية إصلاحية، متطلعين إلى أن يُدخلوا بطريقة إرادوية تغييرات اجتماعية ـ سياسية[٢٢].

لم يكن للحرب العالمية الثانية آثار مباشرة على الوضع في العراق. والواقع أن مجموعات قومية تأثرت قبل سنوات من الحرب بالدعاية النازية الهتلرية[٢٣]. ففي عام ١٩٤١ قامت مجموعة من ضباط الجيش العراقي بحركة تمرد وجيزة ضد بريطانيا العظمى أفضت إلى

(٢٢) حينما نتصدى للحديث عن وضع البرجوازية العراقية الفتية علينا أن ننتبه إلى بعض الاستخدامات المتسرعة للألفاظ والمصطلحات السوسيولوجية، مثل طبقة اجتماعية، بخصوص الواقع العراقي في نهاية القرن التاسع عشر وطوال النصف الأول من القرن العشرين. تلك هي حال المؤرخ حنا بطاطو لأنه، بحسب التعريف الكلاسيكي للطبقات ينتمي المرء إلى طبقة تبعاً لوضعه في عملية الإنتاج. أي تبعاً لملكية الأرض، ووسائل الإنتاج. وهكذا فنحن نغدو عمالاً أو أرباب عمل.. الخ، وعليه فإن مفهوم الطبقة هذا هو مفهوم محدد كلياً، وهو لا يتطابق مع ما كان موجوداً في الولايات العثمانية التي شكلت الدولة العراقية عام ١٩٢١، لماذا؟ لأنه في تلك الحقبة من التاريخ العراقي الحديث، مثلما هي حال كثير من المجتمعات عبر العالم فإن الفرد يتلقى بالولادة حقوق وملكية وسائل الإنتاج التي يمكن أن تكون عامة، أي على سبيل المثال، لكل أفراد نسب أو بيت أو قبيلة، من المؤكد أن بعض أنساب القرابة أو بعض العائلات ينالون في عملية توزيع الثروات العامة أكثر بكثير من أنساب أخرى. وإذن فحسب موريس غودولييه فإن الانتماء إلى طبقة اجتماعية، وفقاً للتعريف الفيبري أو الماركسي، لا يتحدد فقط بالأسباب الاقتصادية، ولكن فقط حين يتحرر الأفراد من أشخاصهم يجدون أنفسهم من جديد منتمين لأسباب اقتصادية إلى هذه الطبقة أو تلك والتي كما قال ماركس «تكون بذاتها قبل أن تكون لذاتها». انظر بهذه المناسبة موريس غودولييه، أشكال ووظائف السلطة السياسية، الفكر عدد رقم ٣٢٥ عام ٢٠٠١ ص٩ ـ ٢١.

(٢٣) في عام ١٩٤٠ لجأ أمين الحسيني مفتي القدس إلى بغداد، وأطلق فيها تصريحات نارية معادية لليهود وقد اقترن هذا الهياج مع حالة الضعف الجلية التي ألمت بالإنكليز ومع تشجيع الألمان مما أدى، عام ١٩٤١، إلى قيام انقلاب عسكري بقيادة الجنرال أمين زكي سليمان ورشيد عالي الكيلاني. وفي اليوم الأول والثاني من حزيران كان اليهود في بغداد (كانت أغلبيتهم العظمى في تلك الفترة معادية للصهيونية) هدفاً لاعتداءات وحشية (آل فرهود).

احتلال بريطاني ثانٍ استمر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. غير أن الحرب خلقت على المستوى الاجتماعي ـ السياسي صعوبات جمة على صعيد المواد التموينية. من هنا جاء الازدياد المطرد للطلب على المنتجات الزراعية، مما حدا بالملاكين العقاريين وبشيوخ القبائل إلى زيادة مساحة الأراضي الزراعية المستثمرة ومضاعفة معدلات اقتطاعهم من إنتاج الفلاحين.

ما بين عامي ١٩٤٥ ـ ١٩٥٨ تعاقب على حكم البلاد ٢٤ وزارة، تكونت غالبيتها من التحالف الذي يجمع الأفراد ذاتهم. أما على المستوى السياسي فإن أقساماً من السكان العراقيين الفقراء بمن فيهم المقيمون في الأرياف وفي صفوف العديد من القبائل (كان هذا واقعاً جديداً) الذين يعملون في المشاريع الكبيرة (أغلبها ملكيات أجنبية) وفي الأملاك الواسعة، أدركوا بعمق عيوب النظام ووضعوا نصب عيونهم تحقيق الاستقلال الوطني[٢٤]، وإجراء الإصلاحات الاجتماعية ـ الاقتصادية بعد ذلك. وعلى الأخص الإصلاح الزراعي[٢٥]. وقد ظلت الثروات مركزة بأيدي عدد قليل جداً من العائلات التي سيطرت على أكثر من نصف موارد الشركات الخاصة، التجارية والصناعية، وخلف هذه العائلات ولكن بمسافة بعيدة، من حيث الموقع والثروة، يأتي الملاكون العقاريون، المتوسطون والصغار، وأصحاب المقامات الدينية الرفيعة،

(٢٤) حنا بطاطو، المصدر السابق، على الأخص ص٣٦ ـ ٥٣ و٤٦٥ ـ ٤٨٢ وبغية إكمال وامتلاك نظرة نقدية لعمل حنا بطاطو، يمكن الاطلاع على Robert Fernea & Louis Rogers (eds.), The Old Social Classes Revisited, London I.B. Tauris, 1991.

(٢٥) من المؤكد أن الدولة بوجه عام تقريباً تعتبر الأداة (الطبيعية) لتحقيق هذه الإصلاحات. هذا الطراز من التفكير المقترن غالباً بنمط من الاشتراكية ساد في أماكن أخرى من الشرق الأوسط وأفريقيا. انظر عصام الخفاجي، الدولة والتطور الرأسمالي في العراق ١٩٦٨ ـ ١٩٧٨. دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣، وهناك محاورة ماركسية ـ فيبرية بخصوص الدولة ودورها الاجتماعي ـ السياسي نشرت في مؤلف مشترك بإشراف علي قازا نسيجيل The State in the Global Perspective، يونسكو، ١٩٨٦.

والوجهاء المحليون، وتجار الجملة والمفرق، والصناع، وصغار التجار.

هذه التغيرات الاجتماعية ـ السياسية والاقتصادية العظيمة التي حدثت بسرعة شديدة في غضون الفترة الممتدة بين عامي ١٩٢٠ ـ ١٩٥٨ لا ينبغي أن تحجب واقع أن المجتمع العراقي كان يضم، وما يزال، عناصر لم تمتزج قط سابقاً في رحم دولة مستقلة ومتمايزة بوضوح[٢٦].

لا نأتي بجديد إن قلنا إن المجتمع العراقي المعاصر ينقسم انقسامات عديدة اثنية، دينية، مذهبية واجتماعية (سواء طبقات اجتماعية أم جماعات مهنية ـ اجتماعية أخرى)، علاوة على الانقسام الحضري ـ الريفي. الواقع أن اختفاء عالم البداوة واختزال المجتمع إلى قطبين أساسيين هما من الظاهرات الحديثة العهد. فلم يكن بعيداً ذلك العهد الذي تميز فيه المجتمع العراقي، شأن سائر المجتمعات العربية، بالانقسام إلى ثلاث مجموعات مستقلة، وشديدة العداء لبعضها وهي: البدو، الزرّاع، والحضر. وإن الارتقاء السريع، العاصف، أدى، في فترة وجيزة لا تزيد عن بضعة عقود، إلى اختفاء البدو تقريباً، حيث هبطت نسبتهم من ٣٥٪ من إجمالي السكان في القرن التاسع عشر إلى ٤٪ من السكان عام ١٩٥٧، ثم إلى أقل من ١٪ في الثمانينيات من القرن العشرين. ورغم هذا الانحدار السريع فإن النموذج القبلي البدوي أثر تأثيراً عميقاً على سكان الأرياف، وعلى سكان المدن الصغيرة والمتوسطة في مناطق الغرب والجنوب، من ناحية التنظيم الاجتماعي وطرق التفكير. وإن هذه السمة والبنية القبلية تميزان الجزء العربي من العراق عن سواه من المجتمعات الفلاحية في بقية دول الشرق الأوسط، وبخاصة مصر وسوريا، ولربما حتى كردستان. ويمكن القول بوجه عام إن القبائل في منطقة غرب الفرات ومنطقة الفرات الأوسط،

(٢٦) حنا بطاطو، Old Social Classe، وعلى الأخص في الفصل الثاني حول تنوع العراقيين، ص١٣ ـ ٣٦.

التي تتصل اتصالاً مباشراً بالصحراء، احتفظت، أو أعادت إنشاء، بعض تقاليدها بدرجة أكبر من القبائل الواقعة إلى الشرق، والتي تمازجت مع السكان المستقرين. (هناك بالطبع استثناءات دوماً: مثل الاتحاد القبلي الكبير: بني لام). ومن المثير أن نلاحظ كيف أن الرمزية التي يستخدمها صدام حسين تحاكي، بشكل كاريكاتيري، النموذج البدوي في غرب العراق (من حيث اللباس، والاحتفاظ بقطيع من الجمال والذهاب إلى الصحراء، وما شاكل) إلى درجة إشهار الاحتقار الكامل لفلاحي الشرق والجنوب العراقيين (الذين يطلق عليهم، تحقيراً، اسم المعدان). أما النتيجة الثانية المترتبة على انحدار عالم البداوة، على مستوى المورفولوجيا الاجتماعية الأساسية، فهي التحويل السريع في العلاقات والبنى الاجتماعية السابقة، الجاري لتقويض التعارض بين المدينة والريف.

وإذ نحصر تحليلنا في العوامل الداخلية الصرف (معترفين بوجود مسببات خارجية كثيرة) نقول إن أنواع الولاء العصبوي أو روح العصبية، والتكافل القبلي، أخذت تعمل الآن على أرضية جديدة، وقد ترسخت هذه الولاءات في لحظتين تاريخيتين، ولسببين متناقضين: اللحظة الأولى في العراق تتمثل بالدولة الشاملة بكل جبروتها (ابتداء من السبعينيات ومروراً بالثمانينيات من القرن المنصرم) وذلك باعتبارها المحرك الأرأس لصيانة وإخضاع وتحريك أشكال معينة من البنى القبلية والعشائرية؛ (وهذا خلافاً لأطروحة برتراند بادي التي تتعلق بالدولة وبالظاهرات الجديدة في الوضع الدولي)[٢٧]. إن غياب سلطة الفرد

(٢٧) انظر برتراند بادي Bertrand Badie, L'Etat importé, l'occidentalisation de l'ordre politique, Paris: Fayard, 1992, pp 249-252; see also his 'Ruptures et innovations dans l'approche sociologique des relations internationales' in, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (RMMM), Vol 68-69, No 2-3, 1993, pp 65-74.

بوجه الدولة التعسفية والافتقار إلى الهيئات الاجتماعية الوسيطة (التي يعني غيابها أن لا وجود لغير الدولة الهوبزية الشاملة الخالصة؛ بالمقابل ينبغي للدولة أن تعمل وفق النموذج الفيبري) هما اللذان يرغمان أفراداً من المجتمع، رجالاً ونساء، على اللجوء إلى المستويات دون الاثنية، ودون الدولة سواء من أجل حماية الذات، أو، بالعكس، السعي للحصول على مكاسب سياسية واجتماعية داخل هذه الدولة نفسها. وإن السلطة المركزية ذاتها عززت هذا الميل بلجوئها المتكرر إلى علاقات القرابة والعناصر القبلية أداة لإدارة الشؤون السياسية. أما السبب الثاني (أي اللحظة التاريخية الثانية) فهي بالتحديد ضعف الدولة العراقية «ذات السيادة»، وبخاصة عجزها، منذ ١٩٩١، عن ضمان أمن السكان، والوحدة الإقليمية للبلاد. وإن عجز الدولة عن القيادة هو الذي حفز الأفراد على العودة إلى شرائح ما دون الدولة. وهذا ما يسميه برتراند بادي الفضاءات الاجتماعية الفارغة، أي المجالات الاجتماعية التي لا تصلها سلطة الدولة[٢٨]. وفي الحالة العراقية، فإن العودة لمثل هذه الشرائح يسجل عودة التواصل مع القبيلة، والجهة، أو البيت المحدد. وبذا أسهمت السلطة المركزية، بقوة الماضي أم بضعف الحاضر (قبل سقوط بغداد) في إعادة إنتاج وتطوير التنافر الاجتماعي بقدر ما أسهمت في اختفائه.

ما هي القبيلة في العراق؟

هذا سؤال ذو حدين. فمن جهة أولى يعني: ما هي طبيعة التنظيم

(٢٨) برتراند بادي Bertrand Badie, La fin des territoires, essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect' Paris: Fayard, 1995 and also Un monde sans souveraineté, les Etats entre ruse et responsabilité, Paris, Fayard, 1999, especially Chapter 4, 'Les souverainetés déchues'.

القبلي في العراق؟ ومن جهة ثانية يعني: ما هي شروط عودة نشاطها اليوم؟

والمثير أن نلاحظ مقدار الاهتمام الذي أخذت تبديه الصحافة العالمية للظاهرة القبلية وموقعها في تنظيم المجتمع العراقي (خلال عقد التسعينيات ومطلع القرن الحادي والعشرين). بل إن البعض طرح فرضية أن إحياء القبائل واستغلال العامل القبلي هو أحد أسلحة صدام السرية للبقاء السياسي. إن هذه الأنماط من التحريات تشكل عند الأنثروبولوجي أسئلة ذات مغزى عملي وآخر نظري، تقود إلى فتح النقاش من جديد حول مفاهيم التنظيم القبلي مثل العشيرة، القرابة، البيت، الأهل، وتحليل مضامينها الفعلية المتخيلة في إطار الحياة السياسية والاجتماعية للعراق[(٢٩)].

دعونا نبدأ بتفحص بعض المصطلحات المتعلقة بالتنظيم القبلي، مما درج استعماله في المناطق العربية في العراق. من الصعب دوماً تقديم تحليل اصطلاحي للنخب القبلية العربية، المتباينة تاريخياً وجغرافياً. لنأخذ مثلاً مصطلح:

شعب: «قبيلة صغيرة»، تنحدر من جد مشترك موغل في القدم، كالأصل القحطاني يضرب جنوب الجزيرة، والأصل العدناني يضرب شمالها.

أو خذ **القبيلة**: وهو مصطلح للنوع يعبر عن قبيلة أو عن اتحاد قبلي؛ أو خذ مصطلح **عِمارة** - وهو جزء من قبيلة، ورغم أنه نادراً ما يستخدم الآن، فقد كان يستثير في الماضي معنى مجازياً عن أجزاء من

(٢٩) حول الثقافة البدوية في العراق، وبلدان المشرق العربي عموماً انظر علي الوردي: لمحات اجتماعية، بغداد ١٩٧٢ وكذلك: مسعود ظاهر، المشرق العربي المعاصر من البداوة الى الحداثة ، بيروت، معهد الانماء العربي، ص ٢٠٣ ـ ٢٣٩.

جسم البشر مثل الصدر أو العنق، لكن كلمة عِمارة تحولت في معناها إلى العمران والازدهار. خذ أيضاً كلمة العشيرة - وهي فرع قبلي، أو قبيلة (نلاحظ عند الترك والكرد أن كلمة قبيلة يراد بها الفرع أي العشيرة، وأن كلمة العشيرة، تعني على العكس قبيلة كبيرة أو اتحاد قبائل). خذ أيضاً اصطلاح البطن (البطون) وهي فرع أصغر من عشيرة. وإن هذا الاصطلاح مشتق، حسب العبرية القديمة، من كلمة «معدة»، لكن الكلمة نفسها تعني، عند آخرين، «الرحم». ولهذا السبب فإن اصطلاح «بطن» أو «بطون» يظهر عند روبرتسون سميث، في رؤيته الارتقائية، بمعنى العشيرة الأمومية، التي تسبق المرحلة الأبوية[(٣٠)]. هناك أيضاً الفخذ - وهذا الاصطلاح عند عرب الشمال الغربي في العراق يعني عشيرة أبوية، في حين أن عشائر جنوب العراق (بل وعشائر المجتمعات العربية الأخرى) فإن الفخذ يعني عندهم فرعاً قرابياً؛ أما اصطلاح «الفصيلة»، فهو بيت، أي أسرة موسعة، وهو أيضاً اللغة المجازية للجسم البشري حيث تعني الفصيلة الجزء السفلي من الساق. وهناك أيضاً اصطلاح الفرقة[(٣١)] وتعني عشيرة. وهناك أيضاً حمولة، وهي تعني حمولة عند القبائل الغربية، ولكنها تعني عشيرة بالنسبة لقبائل الجنوب.

وهناك أيضاً «البيت»، و«المشيخة». ولعل أكثر الاصطلاحات شيوعاً في العراق هي العشيرة، الفخذ، الحمولة، البيت، علاوة على وجود اصطلاحات أخرى خاصة ببعض المناطق مثل: ألبو، فندة، آل، الكرمه.

(٣٠) Robertson W Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia, Boston, Beacon Books, 1966, 1903, p.38.

(٣١) Daniel Marin Varisco, 'Metaphors and Sacred History: The genealogy of Muhammad and the Arab tribe', Anthropological Quarterly, Vol. 68, n3, 1996, pp 139-156.

إن مصطلحات **العشيرة، الفخذ، البو. الفنده، الحمولة، البيت،** تصف العلائق الأساسية التي تؤلف التنظيم الاجتماعي القبلي في العراق، وسط سكان الحضر والريف على حد سواء. ويشير كل مصطلح إلى نظام خاص من العلائق يتيح لكل فرد أن يدرج نفسه ويحتل موقعه في النظام الاجتماعي. كيف يمكن، على هذا الأساس، أن يفكر الدارس في مسألة الاستمرارية نسبة إلى التنظيم القبلي السابق؟ كيف نضع هذا التطور الارتقائي في علاقته مع تكامل/ تضاد سلطة الدولة وسلطة القبيلة؟ وبأية طرق مميزة يختلف التنظيم القبلي اليوم عن الأشكال السابقة لهذا التنظيم؟

يفيد مصطلح «العشيرة»، في الاستخدام الثقافي المحلي، مجموعة أفراد وجماعات تتحدث اللغة نفسها، واللهجة نفسها، والمنقسمة إلى جماعات فرعية متعددة، أفخاذاً وحمولات، وبيوتات، وكل بيت يضم بدوره عوائل ذات أحجام متباينة، وهي كلها تنظر إلى نفسها على أنها ذات انحدار أبوي مشترك، وهو تصور خيالي أكثر منه حقيقياً بحرفيته. وإن حيازة رقعة محددة من الأراضي مما تدعيه العشيرة لنفسها (سواء كانت الحيازة إرثاً أو غزواً أو حقوقاً تقوم على العرف، أو أعطية من السلطة المركزية) وتبدي استعدادها للذود عنه بوصفه ملكاً لها، إنما هو سمة أخرى جوهرية من سمات هذا الواقع. والحق أن ما نسميه «عشيرة» هو كيان اجتماعي ـ سياسي يمارس قدراً كبيراً أو صغيراً من السيادة على رقعة أرض محددة. ويلاحظ المرء عند وصف تنوع البنى القبلية، كيف أن علاقات القرابات والمصاهرة، الحقيقية والمتخيلة، تحظى بالأولوية في تفسير الحقوق والولاءات والالتزامات بين الأفراد والمجموعات. وتعمد بعض القبائل أحياناً إلى حشد الآلاف حول شيخ معين (رجل واحد) يتولى نظم الشؤون الداخلية للقبلية، وتمثيل القبيلة كلها ومصالحها بإزاء الجماعات الأخرى، كما بإزاء

السلطة المركزية[٣٢]. وإن الجديد البنيوي الذي يميز القبيلة المعاصرة في العراق هو تبعيتها للدولة، واعتمادها على الدولة في إعادة إنتاج نفسها، مما يشكل خسارة نسبية لسيادتها السياسية وسيادتها في الأرض. ومن الواضح أن الظاهرات القبلية المعاصرة لا يمكن أن تفهم بمعزل عن السلطة الدولة المركزية في العراق.

الفخذ

يشيع استخدام اصطلاح «الفخذ» عند العراقيين لوصف الجماعات القرابية الأبوية، الناجمة عن تطبيق مبدأ التحدر الخطي، حيث تمتد أواصر القرابة على طول أربعة إلى خمسة أجيال. وهكذا فإن «الفخذ» هو مجموعة رجال ونساء يعتبرون أنفسهم «أولاد عم» من خلال المنحدر الأبوي عن جد مشترك. أما في الواقع فإن هناك خلافاً حول هذا المصطلح: إن استخدام كلمة «فخذ» كان متعدداً بتعدد المناطق، مثلما لاحظ عباس العزاوي (عشائر العراق، المجلد الأول، ص٥٢ ـ ٥٤).

منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وحسب العزاوي، هناك اصطلاحات أخرى لوصف هذه البنية القبلية الفرعية مثل: بديده (جمعها بدايد)، أو فنده (جمعها فند). وقد أرسى عبد الحسن العامري في كتابه «موسوعة العشائر العراقية» (المجلد الأول، ص٣٠) تعادلاً بين مصطلح فخذ ومصطلح عشيرة، بحيث باتت كلمة «فنده» بديلاً عن «الفخذ» (الشائع عند عشائر جنوب العراق). إن كلمة فخذ

(٣٢) في حالة العراق فإن القبائل التي ترتبط بالسلطة المركزية تمر عبر ثلاث قنوات: مكتب شؤون العشائر الذي يشرف عليه صدام مباشرة، مع ابنه الاصغر قصي، ووزارة الداخلية من خلال ممثليها الامنيين ـ السياسيين، وحزب البعث من خلال شتى الاجهزة الامنية، والجيش الشعبي التابع للحزب، والجيش النظامي.

تشير إلى جزء محدد من الجسم، في حين أن الفندة تشير إلى الجزء اللحمي الخالي من العظام ولكل فخذ رئيسه، بل اسمه الخاص، ورقعته الجغرافية، التي تقترن عادة بقربة واحدة، أو حتى بجزء من قربة.

وعدا عن إعادة تشكيل الحقل السياسي للقبيلة من خلال التبعية الجديدة للدولة، ينبغي أن نتساءل عن الفوارق الكبرى بين البنى القبلية السابقة والبنى القبلية الحالية؟

من الفترة السابقة للاحتلال البريطاني، كانت معظم العشائر تعيد تجميع نفسها في اتحادات عشائرية كبرى، بزعامة شيخ المشايخ، بوصفه الزعيم الأكبر، رئيس المشيخة.

وكان شيخ كل عشيرة، من الناحية النظرية، لا يتمتع بسلطة وراثة، بل بالأحرى، يحتفظ بها من خلال ممارسة دور قيادي وإبداء إمكانات سياسية للحفاظ على وحدة الجماعة ككل، ولعب دور الحكم داخل الاتحاد العشائري أو داخل العشيرة، وبذا يؤكد صلاحه للزعامة، سواء بحصافة مناوراته، أم بقدرته على نيل رضى أفراد العشيرة عن استخدام القوة للحفاظ على النظام داخل العشيرة، أو توكيد الهيبة أمام العالم الخارجي.

مع هذا فإن انتقال لقب «الشيخ» من الأب إلى الابن ليس محظوراً بإطلاق، شريطة أن يرتقي الشيخ الجديد إلى مصاف الآمال المعقودة على مكانته، وشريطة أن يستطيع الدفاع عن نفسه بوجه منافسين محتملين. وإن عجز عن ذلك ظهر رجل من البيت نفسه، أو حتى من بيت آخر، ليقطع عليه آماله ودعاواه بالزعامة، وليستولي على هذه الزعامة. وهكذا فإن حمل لقب السلطة القبلية (المشيخة) ينزع إلى ترجيح ظهور بيت معين للزعامة، بيت الشيخ، والعمل ضد ادعاءات الزعامة الأخرى - وهو واقع ينافي الصورة «المساواتية» التي تبدو سائدة

مبدئياً في البنية القبلية. وإن هذا الوضع يعاكس حجج بعض دعاة نظرية «التشظّي القرابي» (Segmentary Lineage)[٣٣].

الحمولة

تعني «الحَمولة» بالعربية ما ينقل حملاً. وأن جذر الكلمة «حَمَلَ» يستثير فكرة العون المتبادل الذي يفترض بأبناء الحمولة الواحدة تقديمه لبعضهم البعض.

وتستخدم هذه الكملة في الريف والحواضر من دون أن تعكس بنية اجتماعية واحدة. ولا يوجد اتفاق بين الأنثروبولوجيين حول معنى «الحمولة». فمثلاً أن شاكر مصطفى سليم في أطروحته عن الجبايش (ص١٢٨ ـ ١٣٣) استخدم كلمة حَمُولة لوصف العشيرة ذات المنحدر الأبوي. وتضم الحمولة، حسب قوله، عدة أفخاذ Lineages ويمكن الإشارة إليها ليس فقط كوحدة منزلية، بل أيضاً كوحدة سياسية مؤلفة من عدة أفخاذ، بفعل أهميتها الاجتماعية والسياسية والعددية. بالمقابل نجد أنه لا عباس الغراوي ولا تامر حسن العامري حاولا تحليل معنى اصطلاح «الحمولة» في مؤلفيهما. ونجد أن الأنثروبولوجيين العاملين في قرى فلسطينية لاحظوا منذ أمد بعيد أن الحمولة، وإن تكن جماعة قرابية أبوية هامة، لا تؤلف، مع ذلك، جماعة قرابية أبوية أي ذات منحدر خطي أبوي. وحسب قولهم فإن جماعات القرى التي تشترك في

(٣٣) حول خطاب نظرية الانقسام الفئوي في نظم القرابة وتحليلاتها انظر:
Middleton, J. and Tait, D., Tribes wyhout Ruler, London: Routledge & Kegan Paul, 1952; Gellner, E., The Saints of Atlas, Chicago: Chicago University Press, 1969; Hart, D., 'Dadda Atta and his Forty Grandsons: the Socio-Political Organisation of the Ait Atta of Southern Morocco. MENAS, Cambrige, 1981; Akbar, S. and Hart, D., (eds), Islam in Tribal Societies. From the Atlas to the Indus. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.

نفس أسماء النسب (Putronymic) غالباً ما تعامل، بشكل خاطئ، على أنها «حمولات» بدوية ذات بنى نسب خطي، وروابط نسب مباشرة.

وهكذا فإن «الحمولة» جماعة تجد تعبيرها بلغة النسب الأبوي Agnatic، وهي تتألف من وحدات انحدار أبوي مباشر متباينة العدد، تلهج بوجود جد مشترك متخيل أو حقيقي، يمكن للأنساب أن تتعقب أثره ـ الخط الأبوي ـ لخمسة أو ستة أجيال.

وإن جماعة محلية ذات نسب أبوي موضعي، أي أن النساء، عند الزواج، يذهبن للعيش في منزل أبي الزوج، أو في حارة الحمولة، أو في دار الزوج. وإن حجم الحمولة متباين للغاية. هناك حمولات صغيرة لا يزيد عددها عن عشرات أو مئات من الأفراد، وحمولات كبيرة تصل إلى بضعة آلاف. وإن عدد وسعة الحمولة عامل هام في تحديد سلطتها. وإن هذا العامل ينضاف إلى قوتها السياسية (علاقتها مع السلطة المحلية أو السلطة المركزية) وإلى ثرائها المادي. فإذا كانت حمولة كبيرة حجماً وفقيرة اقتصاداً، ولم تفلح في نسج علائق مع حمولات أخرى أكبر على نطاق المنطقة أو الإقليم أو البلاد، فإنها ستعجز عن ضمان سلطتها وهيبتها الاجتماعية، لا في القرية ولا في الأوساط المحضرية، ولا في أي مجال يختص بالسلطة السياسية للدولة المركزية[٣٤].

---

(٣٤) انظر سكوت اتران حول تنظيم الحمولة

See, Scott Atran, 'Hamula organisation and Masha'a tenure in Palestine', Man (N.S.), Vol, 21, 1986, pp 271-295; Antoun, A., Arab Village (Bloomingnton, Indiana: Indiana University Press, 1972); Rosenfeld, H., 'Social and economic factors in explanations of the increased rate of patrilineal endogamy in the arab village in Israel' in Bristiany, J. (ed.), Mediterranean family structures (Cambridge: Cambridge University Press, 1976); Mohammad Murad, 'Al-nitham al-qarabi wa 'asabiyat al-sulta fi al-Mashrek al'arabi al-, Al-Fikr al-Arabi, No 77, 1994, pp 169-200; Shakir Moustafa Salim, op cit, pp: 128-133.

إن «انعدام المساواة» هذا قد ترسخ بفضل التحولات الاجتماعية والاقتصادية، التي مرّ بها العراق منذ نهاية القرن التاسع عشر وعلى امتداد القرن العشرين. وإن العشيرة الكلاسيكية (ذات الطابع البدوي، أو الناشطة وفقاً للإيديولوجيا البدوية) قد تعرضت لتبدلات عميقة منذ الإصلاح العثماني في القرن التاسع عشر. فقد أدخل الباب العالي تنظيمات لتسجيل الأرض (الطابو) لأولئك الذين حرثوها لعشر سنين فأكثر. رافقت حقوق الحيازة هذه إعفاءات من الضرائب الحكومية، رغم احتفاظ الدولة بحق إلغاء حيازة الأراضي غير المستثمرة. أدى هذا الإصلاح إلى ولادة نظام ملكية خاصة فلاحية، مما قلب العلائق الاجتماعية والسياسية بشكل عميق في قلب العشيرة، وعلائقها بالعالم الخارجي. ثم جاء الانتداب البريطاني ليلغي الإصلاحات العثمانية، ولينفذ إجراءات راديكالية كبيرة، معظمها في صالح الشيوخ. ولم يعد الشيخ زعيماً منتخباً بل زعيم يحظى باعتراف قسري، منتزع بفضل الثروة وبفضل التحالفات السياسية خارج موطن القبيلة.

ونتيجة لذلك، ضعفت أواصر التكافل بين أفراد العشيرة، من دون أن تتلاشى تماماً، وجاءت الهجرة الريفية الهائلة إلى المدن لتعيد أعضاء القبائل إلى روابط الحمولات والبيوتات. هذا التشظي الاجتماعي Segmentation حظي بدفعة مقوية من الإصلاحات الزراعية المتتالية لعامي ١٩٥٨ و١٩٧٠، معززاً الملكية للأرض على قاعدة إعادة توزيع الأرض للفلاحين ومنحهم شتى المعونات التقنية والمالية، معززاً بذلك الاستقلال الذاتي الجماعي للفلاحين. وفي هذه الفترة القصيرة التي سعى خلالها السكان المستقرون إلى «تفكيك عشائرية» البلاد، ظهرت أشكال جديدة من التماسك السياسي، تقوم، كلاً أو جزءاً، على أساس العصبيات القرابية. وقد ظل هذا الميل أيضاً في النسيج الاجتماعي الحضري، القائم على بنية البيوتات. وهكذا انتقل قسم من السلطة

السياسية المحلية (خصوصاً في الريف) من القبيلة والمشايخ إلى الدولة. وأدى تطور الدولة، بدوره، إلى اختفاء التنظيمات القبلية بحدود ما تؤلف القبيلة كياناً سياسياً يتطلب قدراً معيناً من الاستقلال الذاتي لصنع القرار اللازم للاستمرار في الوجود. وبقيت مجتمعات القرية في المستوى المحلي، أو أنها تطورت بأشكال معينة (على مستوى تماسكها الداخلي) على غرار يشابه التنظيم القبلي الكلاسيكي، بهذا القدر أو ذاك، مع فارق أن الجماعات القاطنة في القرى كانت تمارس السيطرة المحلية من دون أن تبسط سلطة سياسية على منطقة أكبر أو على جماعات مجاورة من النمط نفسه.

وهكذا فإن ظهور وتطور الدولة ما بعد الكولونيالية شهد، بوجه عام، استمرار العشائر في الوجود، واندماجها بهذا القدر أو ذاك في نظام الدولة التي أصبحت، بفعل العنف، ذات طابع تعددي إثنياً وقبلياً. ويمكن للمرء الإشارة إلى أن تاريخ العراق القريب يحوي أمثلة عن جماعات معينة أجبرت على التحول إلى «قبائل» في مختلف الإحصائيات السكانية، على يد دولة ساعية إلى السيطرة على السكان، أو أنها لم تجبر على هذا التحول بل تشجعت عليه بدافع النفعية أو الخوف، لكي تضع نفسها في حماية قبيلة قوية راسخة.

هناك بالطبع عوامل أخرى تفسر توسع الاستخدام في الانتساب القبلي. واعتماداً على العمل الميداني في منطقة بهدينان بكردستان العراق خلال التسعينيات، تجد أن هذه المنطقة عانت من عواقب الحرب والتهجير، والقمع، والهجرة، وتدني قيمة الأراضي، علاوة على تأثيرات التصنيع والعولمة (في ظروف أخرى). أدت هذه العوامل مجتمعة، وبشكل دائم، إلى تدعيم عودة ظهور القبائل وغيرها من أنماط التنظيم الجزئي، بل حتى نشوء قبائل جديدة. لكن من المفيد أن نلاحظ كيف أن هذه العوامل ولدت تأثيراً مزدوجاً ومتناقضاً. فمن جهة أدت

إلى تقويض أسس نفوذ الجماعات القبلية القديمة بتحرير الأفراد من أواصر الجماعة التي ولدوا فيها، ومن جهة ثانية، أدت إلى نشوء وقائع اجتماعية جديدة لم تستطع القبائل القديمة أن تبسط سيطرتها عليها. وإن توزيع وإسناد هذه «الفوائض» الاجتماعية، الرمزية والمادية، قد أصبح «حساء» الثقافة التي تنمي القبلية الجديدة في سعيها إلى المشاركة المباشرة في الآليات السياسية والاقتصادية للبلاد. من هنا السؤال: هل يمكن لأنماط الهوية القبلية هذه ـ سواء كانت مخترعة، متهاوية أم منشطة ـ أن تبقى وتستمر في مجتمع باتت علاقاته الاجتماعية مفككة ومشوهة بالكامل؟

إن طرح القضية بهذه الصورة لا يرمي إلى تأييد فكرة أن كل واقع قبلية، أو كل قبلية، إنما هو أو هي اختراع استعماري (من الماضي) أو اختراع من دولة ما بعد الكولونيالية (حاضراً). ورغم أن التيار الحديث أعاد شحن الظاهرات القبلية، فإن «مؤسسة» القبيلة محفورة في تاريخ طويل الأمد، وفي نظام معقد من العلائق الاثنية الدينية والمذهبية، والاجتماعية والسياسية ـ العسكرية. وإن لبعض القبائل في عراق اليوم تاريخاً فاعلاً يمتد إلى بضعة قرون! زد على هذا أن القبائل والجماعات المحلية ليست مكرسة كلياً إلى البحث الدائم عن سلطة سياسية، فالعلائق بين غالبية أفراد القبائل الكبيرة ذات الوزن تقتصر عموماً على مجال الحياة الاجتماعية اليومية. وحين نسترجع تاريخ الشيوخ والبيوتات القائدة، نجد أن علاقات القرابة، والانتساب، والنسب، والمصاهرة، قد اتخذت أشكالاً متباينة تماماً. ولا ريب أن تعبئة هذه العلاقات وقربها من السلطة المركزية يمكن أن يعطي شتى المنافع والمكاسب لبقية أفراد القبيلة، ويزيد من نجاح ادعاءات أفرادها في مجال توزيع الأرض، والسلاح، والمكاسب الاقتصادية، والمناصب الفخرية، مثلما يضمن لهم (ولأبنائهم) سهولة الوصول إلى بعض المواقع السياسية الرمزية،

مثلاً الدخول في وحدات النخبة للنظام أو القوات غير النظامية (الحرس الجمهوري، الحرس الخاص) أو الدخول للمؤسسة الصناعية - العسكرية. وإن مثل هذه الممارسات تنعكس بالمقابل على القبيلة فتضغط على أفرادها كي يخضعوا للزعامة على قاعدة الإحساس بوجود دَين بذمتهم مقابل خدمات الشيوخ، وغيرهم، وبوجود دين إزاء السلطة المركزية[٣٥].

في ظل هذه الظروف يمكن للعلائق بين مختلف القبائل القريبة من مركز سلطة الدولة أن تتطور تطوراً سلمياً نوعاً ما، أو، على العكس، يمكن أن تقترن بنزاعات عنيفة. وفي أغلب الأحوال تنشب الصراعات بين الجماعات القديمة الراسخة، والجماعات الجديدة، الصاعدة، الباحثة عن دور سياسي. وعند غياب أية منافسة شديدة بين هذه الجماعات لن تجد القبائل الجديدة أية فرصة للحصول على نفوذ ملموس. وحتى لو نجحت القبائل الجديدة في مسعاها هذا، فإنها لن تبقى مستقرة، أو متماسكة على المدى الطويل. كما أن نفوذ الجماعات القديمة لن يزول بمجرد فقدانها بعض المواقع الهامة في الدولة. وعلى سبيل المثال فإن معظم قبائل المثلث السني في شمال - غرب العراق، والتي شاركت في السلطة المركزية أو ساندتها قبل صعود حزب البعث في العام ١٩٦٨، ما تزال نافذة في المجالات السياسية والعسكرية على الصعيد الوطني. وهذا يفسر لنا السبب الذي يجعل صعود أية قبيلة جديدة قريبة من المجموعة الحاكمة مفضياً إلى نزاعات، اجتماعية وسياسية، خطيرة. وعلى الغرار نفسه فإن تقليص أو توسيع عدد القبائل

(٣٥) سيراً على هدى هذا المنطق وتطويراً له في خلق دين متقابل عن طريق «الهبة» قدم صدام حسين نفسه بوصفه شيخ المشايخ، وهو لقب مقصور على شيوخ كبريات الاتحادات القبلية في الماضي. وان هذا اللقب الجديد اوحى لمختلف القبائل والبيوتات الغنية ان تفتح مضائفها في احياء بغداد وغيرها من المدن باسم «شيخ المشايخ» اي صدام حسين.

المشاركة في دائرة صنع القرار يمكن أن يقلب التوازن السياسي - الاجتماعي.

بيت صدام

دعونا ندرس الآن الترابطات الفاعلة بين مراكز السلطة (سواء كانت سلطة مركزية، أم سلطة سياسية محلية، أم سلطة عسكرية أم سلطة دينية) من جهة، والبنية القبلية الراهنة، من جهة أخرى، مركزين في حالتنا هذه على عشيرة البوناصر التي ينتسب إليها الرئيس (المخلوع) صدام حسين، مثلما ينتمي إليها معظم الأفراد الذين احتلوا مواقع ومناصب أساسية في الدولة العراقية منذ العام ١٩٦٨.

سنضع ملاحظاتنا الدراسية في ست مجموعات:

أولاً:

إن فاعلية أية مجموعة تطمح إلى لعب دور سياسي إنما تتحدد بحجم هذه المجموعة ووزنها السياسي. وهذا يفسر لنا السبب الذي جعل قبائل كبيرة مثل الدليم والجبور والعبيد وشمّر، تحتفظ بمواقع هامة، وتحافظ على صلة وثقى بمركز سلطة الدولة، رغم تغير أنظمة الحكم المتعاقبة. أما حين يأتي الأمر على القبائل الماثلة في قلب سلطة الدولة، فإن الأمر يقتصر على بضع مئات من أعضائها الفاعلين. فمثلاً أن قبيلة صدام حسين، أي البو ناصر، عانت في البداية من صعوبة كبرى تتمثل بصغر حجمها، وأدرك أفرادها البارزون أن قبيلتهم، أو حتى البيت الذي ينتمون إليه في القبيلة (أو العائلة الصغيرة التي ولدوا فيها) ليست بحجم يكفي لـ«توفير» الكادر اللازم من الأعضاء الفاعلين. لهذا السبب نمت الدائرة القبلية المحيطة بها لتشمل أيضاً علائق قرابة بعيدة أو لتضم صداقات من المنطقة نفسها أو لتشمل أيضاً المقربين، والأقران

القدامى على درب السير إلى السلطة السياسية[٣٦]. غير أن «الضعف» العددي للقبيلة سرعان ما يتحول إلى قوة ذات احتكار شبه كلي للمواقع الرئيسية التي تسند إلى المتحدرين من البو ناصر، إلى درجة أن صدام حسين نجح على مدار السنين، في بناء هيكل سلطة معقد، تبقى فيه القبيلة (البو ناصر)، والبيت، والأهل، دائرة الحماية الأولى. ولو مضينا عائدين إلى ما قبل هذه النقطة، لوجدنا أن قرابة الرئيس المخلوع صدام حسين، بابن عمه القبلي، أحمد حسن البكر، الذي كان أول رئيس لجمهورية البعث بعد انقلاب ١٩٦٨، وبفضل هذه القرابة أصبح صدام حسين الشخص الثاني في الأهمية داخل نظام الحكم. وبفضل هذا الاحتماء بظلال ابن عمه القبلي تمكن صدام حسين من بناء قاعدة السلطة التي مكنته من أن يخلف أحمد حسن البكر عام ١٩٧٩. فالاثنان ينحدران من نفس القبيلة، لكن من بيتين مختلفين. وأمّ صدام مثلاً تنحدر من بيت البو مسلط، أما إخوته نصف الأشقاء فينحدرون من البو خطاب.

ولما كان صدام حسين يتيماً بلا أب، فإن بيت أمه (وبخاصة بوجود خاله خير الله طلفاح) هو الذي أعطاه القدرة على أن يتقدم. ولقد

(٣٦) في العام ١٩٦٨ لم يكن لدى حزب البعث سوى قلة من الأعضاء كاملي العضوية، ولم يتوفر على قاعدة سياسية متينة وسط السكان تتيح له، مثلاً، كسب الضباط القادرين على ادارة دفة الدولة. لهذا السبب فإن اغلب الرجال النافذين بعد انقلاب ١٩٦٨ جاء من القبيلة الواحدة ذاتها (البوناصر)، والبلدة ذاتها (تكريت)، والمنطقة نفسها (المثلث السني في الشمال الغربي)، والمذهب نفسه (الاسلام السني)، والمنحدر الاثني نفسه (عرب). انظر مبحث ماريون فاروق سلاغليت وبيتر سلاغليت: من العصبة الى النخبة، تعزيز سلطة حزب البعث، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٥، بحث غير منشور، باريس، ١٥ ـ ٢٠ تموز ١٩٧٥.
See Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett, 'From Gang to Elite: The Iraqi Ba'ath Party's Consolidation of Power, 1968-1975', paper presented to the International Political Science Association, Paris, 15-20 July 1985.

اقترن في العام ١٩٦٣ بابنة خاله (ساجدة خير الله طلفاح)، التي أنجبت خمسة أطفال، ولدين، وثلاث بنات. وبالطبع فإن أبناء العمومة والخؤولة (cross - cousins)، والإخوة غير الأشقاء، سرعان ما احتلوا أهم المواقع. وارتقى عدنان خير الله طلفاح، وهو ابن خال صدام، وخال أولاده (علاقة المصاهرة) بسرعة مدارج الرتب العالية ليقفز من رتبة عقيد إلى منصب وزير الدفاع، وليصبح واحداً من أهم العسكريين الأعضاء في مجلس قيادة الثورة، الهيئة العليا للسلطة في العراق. أما إخوته غير الأشقاء (ثمرة الزواج الثاني لأم صدام حسين من إبراهيم الحسن، المتحدر من البو خطاب) فقد احتلوا مواقع مسؤولية خطيرة في أجهزة الأمن والمخابرات. هذا الثقل المفرط لأبناء الخؤولة والإخوة غير الأشقاء أخذ يتخفف بعد النصف الثاني من عقد الثمانينيات، بصعود الثقل الموازي لأبناء العمومة، وبخاصة خط البو غفور، وبيت المجيد. ولعل أبرز فرد هنا هو علي حسن المجيد، عضو القيادة القطرية للحزب الحاكم، ووزير الدفاع (لفترة وجيزة)، والمسؤول عن الأجهزة العسكرية والأمنية لمنطقة الشمال (تشمل كردستان)، ثم المسؤول عن المنطقة الجنوبية (ذات الطابع الشيعي عموماً).

ولم يمر طويل وقت حتى أخذ الفرعان، الأمومي والأبوي، بالصراع على توزيع السلطة. وبالطبع فإن القرارات الحاسمة في هذا الباب تُتّخذ بأسلوب تسلطي شديد القسوة، رغم صورة المشاركة «الجماعية»؛ المألوفة في الشرق الأوسط. وهكذا لم يتردد صدام حسين لحظة واحدة، في منتصف عقد الثمانينيات من القرن الماضي، في إقصاء إخوته غير الأشقاء مؤقتاً، حينما تجرأوا على الاحتجاج ضد تزويجه اثنتين من بناته إلى أصهار يتحدرون من صلب أبناء عمومته، وهما حسين كامل المجيد وأخوه صدام كامل المجيد، اللذان صرعا بأيدي رجال من نفس قبيلته.

ثمة دائرة ثانية من السلطة تتمحور حول التكارتة، فقد كانوا يشكلون كتلة غفيرة العدد في الجيش (في ظل البريطانيين عشية الحرب العالمية الأولى).

وقد أفلحوا في إعانة بعضهم البعض، وحظوا بتمثيل في أجهزة الأمن. وبلغ حجم الظاهرة حدوداً دفعت صدام حسين، منذ أواسط عقد السبعينيات، إلى إصدار مرسوم يحظر استخدام الألقاب التي تكشف عن الانحدار (الجهوي أو خلافه). وكف هو نفسه عن استخدام اسم «صدام التكريتي» وصار يستخدم «صدام حسين» بدون ألقاب إضافية.

أما الدائرة الثالثة لسلطة صدام حسين فتشكلت بعد ذلك من قبائل المثلث السني، وبخاصة الدليم والجبور والعبيد والعزة. وفي الوقت ذاته احتفظ لنفسه في الدائرة المقربة، وفي قلب مجلس قيادة الثورة والقيادة القطرية للحزب الحاكم، بأصدقائه القدامى، المخلصين، الذين ما كانوا يشكلون، لأسباب شتى، أي مصدر للقلق عنده.

ثانياً:

إن فاعلية القبيلة تتوقف أيضاً على علائقها الداخلية. وإن أكبر مشكلة تواجه أية قبيلية اليوم هي مسألة العلائق بين المجموعات القرابية التكوينية التي تشمل أبناء العمومة، المباشرين والبعيدين، وأفراد البيت الواحد، ثم الأفراد «المقربين» بحكم المصاهرة. وهذه الفئة الأخيرة (أي الغريبة عن قبيلة البو ناصر) تعطى مرتبة متدنية بوصفها «غريبة»، قياساً إلى المرتبة الأساسية لـ«الأهل». ولعل ذلك لا يؤثر كثيراً على درجة التعاطف السياسي: إن تفضيل العلائق التي لا تقوم على صلة الدم غالباً ما يكون هاماً لجهة تكييفه مع المصالح المادية والسياسية. لهذا السبب نجد أن علائق القرابة (صلة الدم) تحظى بمواقع مثل الخدم

الشخصيين للزعيم، أو حرسه الشخصي، وهذا يمنحهم القدرة على ممارسة نفوذ زائد، غير رسمي، على الزعيم.

الأهل Kindered Parentele

إن مصطلح الأهل استثار ويستثير، منذ عقود، السجال بين الانثروبولوجيين، وبخاصة الأنكلو ـ ساكسونيين. وحسب قول جون فريمان فإن مصطلح kindered [والذي نترجمه هنا بكلمة: الأهل] يعني كل الأقرباء المعروفين عند فرد معين، والذين يتحدرون من قريب مشترك. وعليه فإن «الأهل» يتألفون عموماً من كل الأقرباء (الأحياء) القريبين لـ«الذات»: الوالدان، لجهة الأم والأب، وأخلافهم. لكن المفهوم لا يقتصر على الأقرباء في النسب، من النوع الذي يقترن بروابط قرابة القران التابعة للذات. فإن أفراد مجموعة الأهل ليسوا بالضرورة ملتزمين bound إزاء بعضهم البعض، لكنهم جميعاً متآصرون bonded.

ولهذا فإن الذات لها مجموعة علائق محتملة، تتباين بتباين المجتمع والمصالح. إذ يمكن أن يكون لديها أهل تمكن دعوتهم إلى تقديم النجدة، وأهل على أساس الميراث، وأهل طقوسيون، وأهل سياسيون. وهذه المرونة تفتح مجالاً رحباً أمام الاستراتيجيات الفردية. فهناك من يقارب قريباً من الأقرباء في ظروف معينة، أو يقارب قريباً بالمصاهرة في ظروف أخرى، أو يقارب الجيران، أو الأصحاب، مما يضخم شبكة العلائق التي تسمى بـ«الأهل».

ولو نظرنا للأمور من زاوية الأهل بالذات، فإن الفرد المندرج في الأهل يبدو كمن يمتلك مجموعة من العلائق الممكنة. ومن المهم أن ندرك كيف يستخدم هذا الفرد هذه العلائق، نظراً لأن خزين

الخيارات المتاح ضمن مجموعة الأهل هو الذي يقرر مجمل الملامح الجسدية المشتركة physiognomy للجماعات المحلية. وما إن يزج الشخص، أي شخص، مجموعة الأهل في المعمعة، حتى يجد لزاماً عليه استخدام الاستراتيجيات الممكنة إلى الحد الأقصى. وتعتمد هذه الاستراتيجيات على كثافة جماعة الأهل وتتسم الاستراتيجيات بأهمية قصوى في أي مجتمع (مثل المجتمع العراقي) يمتاز بنظام لا يفرق بين البنوّة filiation والنسب descent، إلى درجة أنهما يختزلان إلى نظام انحدار أبوي أحادي (partilineal).

إن مجموعة الأهل الخاصة بذات معينة تعتمد أصلاً على الاستراتيجيات التي اختارها أسلافها (ومن سبقهم) والطريقة التي صنعت بها الذات بارتباطها بشبكة التضامن. وباستثناء الإخوة الأشقاء الذين يشتركون في نفس مجموعة الأهل حتى لحظة الزواج، فإن كل فرد يؤسس مجموعة أهله، التي يمكن أن تتغير بتغير الظروف والأحوال. وعليه فإن «الأهل» «قرابة ممكنة» يمكن أن تضيع أو تبدد ما لم يتم الحفاظ عليها أو استخدامها (خصوصاً مع الأهل البعيدين).

وباختصار فإن «الأهل» مجموعة علائق عملية، مفتوحة، تحيط بـ«الذات»، وتسمح لها (إن لم تكن هناك قيود أو موانع معينة) بالتوجه إلى انتسابات مفتوحة، دفاقة، ولكن من دون القدرة على تشكيل جماعة ثابتة على غرار «البيت».

هناك خلاصة مفيدة حول مناقشة هذه الأمور في كتاب: فرانسيس زيمرمان الموسوم: Enquête sur la parenté، وكذلك ما يرفورتس: الانحدار، الانتساب، القرابة، مجلة Man، المجلد ٥٩، ١٩٥٩، ص٢٠٨ ـ ٢١٢؛ انظر أيضاً: موريس فريمان: حول مفهوم الأهل، مجلة المعهد الانثروبولوجي الملكي، المجلد ١٩١، ١٩٦١، ص١٩٢ ـ ٢٢٠؛ بيتر ر. جوتالس «الأهل الشخصيون والمجتمع:

مثال أندونيسي» ورقة مقدمة إلى الاجتماع السنوي الثامن والخمسين للجمعية الأنثروبولوجية الأميركية، واشنطن ١٩٥٨؛ ميتشل إي. ويليام «مشكلات نظرية في مفهوم الأهل»، ورقة مقدمة إلى الاجتماع السنوي التاسع والخمسين للجمعية الانثروبولوجية الأميركية، مكسيكو سيتي، المكسيك، ١٩٥٩.

إن أي تغيير في المرتبة، والمكانة، أو الوظيفة لأعضاء القبيلة، تغيير يتصل بتعزيز نواة سلالة النسب وتجديد أجيالها، يمكن أن يشكل تهديداً خطيراً لأفراد الجيل الأول. [لقد مضى] خمس عشرة أو عشرون سنة منذ الصعود السياسي للقبيلة [أية قبيلة؟ البو ناصر؟ أم؟] ولما لم تُحل النزاعات الناشبة في قلب الجماعة، فلا يمكن للقبيلة تحمل ضربات جديدة. وقد اتضح ذلك تماماً في نهاية عقد السبعينيات بعد التصفية السياسية للرئيس [السابق] أحمد حسن البكر عام ١٩٧٩ (ولربما تصفيته الجسدية أيضاً عام ١٩٨٢) ومجموعته المتحدرة من بيت البو بكر، على يد بيت صدام حسين (المتحدر من بيت البو غفور).

أما التجديد الثاني (وهو عنيف أيضاً) فقد جرى في عقد التسعينيات، حين انهار التوازن الدقيق القائم بين المجموعات الرئيسية الثلاث: المجموعة الأولى، هي مجموعة أولاد العم الذين تحولوا إلى أصهار (يتحدرون من البو غفور)، والمجموعة الثانية هي الإخوة غير الأشقاء (المتحدرون من البو خطاب بالدم والبنوة والمصاهرة) وأخيراً المجموعة الثالثة وهي مجموعة الأبناء المباشرين لصدام، الذين يؤلفون نواة المجموعة الفاعلة (ونعني ولديه، وبخاصة الأصغر: قصي).

ثالثاً:

ثمة شرط آخر هام يسهم في النجاح السياسي للقبيلة ويتمثل ذلك

في شخصية زعيمها. وعادة ما تمر أخطاء زعيم قبيلة كبيرة مروراً هيناً، بفضل كفاءة أتباعه المقربين، الذين يعوضون عن مثالب الزعيم بما لديهم من كفاءة؛ أما القبائل الجديدة ذات الوزن السياسي الرئيسي فلا يمكن ببساطة إسباغ الدور القيادي على زعيم ضعيف (باستثناء ما يحصل في بعض دول أفريقيا وبلدان الخليج، حيث يزول ضعف شخصية الشيخ بفضل دعم «الحراب الأجنبية»). وعليه فإن تبوّؤ شخص عابر لهذا الموقع أمر عارض ومؤقت تماماً[٣٧].

وتقترن لحظة خلافة زعيم جديد بكل ضروب العواقب السيئة، سواء كانت القبيلة قديمة أم جديدة. أما إذا كانت تدابير نقل السلطة مفصلة ودقيقة نسبياً عند الجماعات القديمة، فإن غالبية الجماعات الجديدة تتفكك بمجرد فقدانها لزعاماتها. وهذا ما حصل، مثلاً، لعشيرة عيدي أمين [أو البكر مثلاً] أو عشيرة بوكاسا. بالمقابل فإن سجل «ديمومة» قبائل غرب أفريقيا (م. كيتا، سيكوتوري) التي تعود بأصولها إلى القرون الوسطى أو الخط الشريفي للحسن الثاني ملك المغرب، أو أخلاف سلالة ابن سعود في المملكة العربية السعودية تشهد على فاعلية الأدوار السياسية التي لعبتها هذه المجموعات منذ القرن السابع عشر.

لكن هشاشة الأجنحة القديمة والجديدة داخل القبيلة في لحظة

---

(٣٧) إن أدق مسألة عند أية قبيلة أو عشيرة ذات دور سياسي يتربع على قمة الدولة هو ضمان انتقال السلطة داخل النواة القائدة، وبذا تحقيق الخلافة من دون اضطرابات داخلية. وان حالات سوريا والاردن والمغرب، الخ، تفيد ان بالوسع ادارة الامور بطريقة تؤسس «تقليداً» ظاهراً يعطي الى الأهل المباشرين (هنا الأبناء) الأولوية على الإخوة وأبناء العم، وأخلافهم. وبالطبع ليس من السهل تحقيق ذلك، ففي سوريا ثمة رفض رفعت الأسد واعتراضه على انتقال السلطة من أخيه، حافظ الاسد، إلى ابنه، بشار، وفي الأردن أبعد ولي العهد الأمير حسن لصالح أبناء عبد الله الثاني، وفي العراق تزايدت تحضيرات لنقل السلطة خلال الأشهر الأخيرة من عام ٢٠٠١ بتأسيس مجلس الأوصياء، وعودة إخوة صدام غير الأشقاء في خدمة ولديه (عدي وقصي).

استخلاف الزعامة تنبع من واقع أن الزعيم يضطر، بإرادته أم رغماً عنه، إلى سحق عوائل هؤلاء حفاظاً على «الإطار الأكبر». وإن رحيل الزعيم يخلق فراغاً خاصاً لا يمكن ملؤه إلا بثمن فادح، قوامه المواجهات العنيفة و«تسوية الحسابات».

ويتعرض تماسك كل فئة أو كتلة داخل القبيلة إلى اختبار ممض عند بلوغ مفترق نجاحات سياسية هامة. وعندما يبلغ زعيم كتلة قبلية موقعاً مرموقاً في الدولة، فإن أسلوب وطبيعة علاقاته مع أقرب المقربين إليه تنقلب انقلاباً كبيراً.

وإن الذرائع الشائعة لخرق وحدة القبيلة، أو وحدة إحدى كتلها، في هذه المرحلة، تنطوي على شقاق بين «الأهل»، وازدراء بعض التقاليد والأعراف القبلية الأساسية، وما شاكل.

رابعاً:

ثمة ميزة أخرى ضرورية لنماء القبيلة سياسياً، وهي العنصر الأنثوي في دائرة زعيم القبيلة. إن موقع الزوجات وأمهات الزعماء هام دوماً، حتى في المجتمعات التي تسند فيها التقاليد الثقافية إلى الأمهات والزوجات دوراً ثانوياً. صحيح أن الدور الذي تلعبه النساء في هذا النمط من المجتمع القبلي الذي يهيمن عليه الذكور، ما يزال متعدد الأوجه، بعيداً عن الفهم السليم. فمن جهة تمحض التقاليد المحلية الأمهات والزوجات أدواراً ثانوية، حتى لو كنّ أمهات وزوجات زعماء القبيلة. لكن مثل هذا الدور يغدو هاماً للغاية في المستويات العليا من السلطة السياسية. ونحن نعرف مثلاً أن ساجدة خير الله طلفاح، زوجة الرئيس [السابق] صدام حسين (وهي ابنة خاله) وصبحة طلفاح (أمه) ساعدتا الزوج/الابن في صعوده السياسي. وتمارس زوجة رئيس القبيلة أو أمه نفوذاً كبيراً على المزاج اليومي، وهما على تماسّ يومي مع

الشيفرة السرية لأكثر شؤون السياسة خفاء وتكتماً. وإن صيانة الاحترام الدقيق لبعض التقاليد والأعراف، وبالتالي تمتين الوحدة الداخلية، إنما يعتمد بدرجة كبيرة على اللباقة الاجتماعية وقدرة التعبير التي تتمتع بها زوجة «الريّس». وإن الزوجة والأم تدوزنان النغمة المناسبة للعلائق بين النساء، وتسعيان إلى ضبط نزاعات الأسرة وتسويتها. وقد استخدم صدام حسين هذا النوع من النقلات النسائية، دون كبير نجاح، في مسعاه لمعالجة ذيول هرب حسين كامل، ابن عمه [الصحيح ابن أولاد عمه] وصهره إلى الأردن، لكن القنوات النسائية نجحت أخيراً في بلوغ تسوية داخلية مع مجموعة انفصالية في العام ١٩٩٦.

ونجد من جهة أخرى، مقتفين أثر منطق القبيلة، أن المجموعة المرتبطة بصدام حسين كثيرة اللجوء إلى استراتيجية التصاهر مع الأقربين (ما يسمى بـ«الزواج العربي») ولعل بالوسع تفسير ذلك بالدور السلبي الذي يعزى إلى النساء، من زاوية نمو الجماعة. فمثلاً إذا تعددت الروابط الزوجية لزعيم القبيلة تعدداً مفرطاً واسعاً، فإن الحظوة النسائية قد تطغى على النواظم الداخلية للعبة داخل القبيلة وتضعف قدرة هذه النواظم على إبقاء الجماعة موحدة. ونجد خير تعبير عن هذا الخوف من تشتت الجماعة في الحوادث التي رافقت الزواج الثاني لصدام حسين عام ١٩٨٩، من سميرة الشاهبندر، وهي طليقة المدير العام للخطوط الجوية العراقية، وغريبة تماماً عن عشيرة البو ناصر. لقد أدت الزيجة الثانية إلى زعزعة موقع حمولات البو مسلط والبو خطاب داخل الدولة، وبخاصة بيت طلفاح، وأدت إلى التصفية الجسدية لوزير الدفاع عدنان خير الله طلفاح، رغم أنه ابن خال صدام حسين، وخال أولاد هذا الأخير.

لقد لعبت استراتيجيات التصاهر في ثقافات ومجتمعات أخرى دوراً هاماً في النجاح السياسي للزعماء، وبخاصة فرديناند ماركوس ب. أكوينو في الفيليبين، وبوتو في الباكستان، وغيرهم في أرجاء العالم،

بفضل علائق القرابة لزوجاتهم وأمهاتهم. ذلك لأن استراتيجيات من هذا النوع تخلق شروطاً مؤاتية لتوسيع دور هذه المجموعات بسرعة فائقة. كما أن تعدد الزوجات يتيح خلق نواة سلالية، في فترة وجيزة نسبية، لأية قبيلة وللبنى المقترنة بالولادة، ويضمن دخول مستوى مختلف من المراتبية الاجتماعية. ويمكن للمجموعة في حياة جيل واحد أن تجد نفسها في وضع يسمح لها بأن تؤلف منظومة متشعبة من الأواصر داخل النخب الاجتماعية ومع المجموعات التابعة، الأدنى في سلّم الهرم الاجتماعي. ولدى اتخاذ مثل هذه الخطوة الأولية تغدو العشائر السياسية الجديدة شبيهة شبهاً لا تمييز فيه عن القبائل الكلاسيكية، التي يصعب خرق صفوفها ومواقعها من الخارج.

وهنا نجد أن هذا العامل غائب عن حالة صدام حسين وقبيلة البو ناصر؛ عوضاً عن ذلك نجد الالتماس المتكرر لأسلوب التصاهر مع الأقربين («الزواج العربي»).

خامساً:

إن استقرار ووحدة الكثير من القبائل إنما يتعززان بفعل أنماط متنوعة من عبادة الشخصية، مثل التمجيد العلني للزعيم الذي يعد أكثر الأشكال شيوعاً في ممارسة التأثير الإيديولوجي على أعضاء مجموعة محددة، وعلى البيئة الاجتماعية. ومثل هذا التمجيد الشخصي يخدم أيضاً في عزل الجماعة القبلية وتمييزها روحياً وسياسياً عن بقية السكان، وبالتالي تعزيز لحمة عصبيتها، القائمة على روابط القرابة بوصفها القيمة العليا في الحياة. ورغم وجود عناصر مساندة لذلك تتمثل في بعض الممارسات الدينية المحددة (الإخوانيات، الطرق) التي تكفل احتكار النفوذ على أعضاء جماعة معينة، فإن تطلعات المراتبية القبلية يمكن أن تتحقق بطرق أخرى. وهكذا نجد في منطقة بهدينان (في كردستان

العراق) التي ترتبط تقاليدها الدينية بالطريقة النقشبندية، أن هذه المساعي تكتسب شرعيتها وتستكين في إضفاء الطابع المطلق على السلطة السياسية ومركزة صنع القرار في كل الشؤون، الصغيرة والكبيرة، التي تمس الأعضاء. وإن ممارسة هذه الشرعنة الروحية ـ السياسية تخلق تأثيراً إيديولوجياً آخر، يرسخ عند أعضاء المجموعة ليس فقط الفوارق التي تميزهم عن الآخرين بل تلك التي تسبغ عليهم التفوق. فهناك مثلاً الاعتقاد **«الواهم»** الذي تحمله مختلف البيوتات والمجموعات الشيعية بأنها ذات صلة سلالية بالأسلاف المبجلين.

سادساً:

أخيراً، إن قدرة القبائل والعشائر المنخرطة في اللعبة السياسية على البقاء والاستمرار تزداد بشكل ملموس بموازاة توسيعها لحقل نشاطها خارج إطار المجال الابتدائي لمهنتها الأساسية. وينطوي ذلك على هجرة مرسومة ومقصودة من أعضاء المجموعة، وتنشيط الأواصر مع الأقرباء المجاورين، أو الأقران من أقسام أخرى مختلفة. وهذه الرقعة الأيكولوجية الجديدة تخلق إمكانات مؤاتية تماماً لتطور ونمو هياكل القبيلة/ العشيرة نمواً كمياً. وإن المجموعات التي تترك المناطق الإثنية الطرفية وتتوجه إلى العاصمة تمر بتحولات عميقة ملحوظة. وإن حصول عضو واحد من القبيلة على موقع المسؤولية، أو السفر إلى الخارج، والوصول إلى النظام المركزي لتوزيع المنافع المادية، يكفي، لوحده، لفتح المجال أمام جميع الهياكل الفرعية للقبيلة لكي تحسّن وضعها الاجتماعي [وإن يكن بدرجات متفاوتة]. هناك عاقبة أخرى للهجرة إلى العاصمة وهي ظهور شبكة مجموعات متشعبة تنجم عن تحولات أوضاع الزعيم، الذي «يكتسب» في كل منطقة جديدة ينتقل فعلياً إليها، تابعاً شخصياً يتصل به أنصاره. لهذا السبب فإن توازن القوى وسط النخبة الحاكمة المتركزة في العواصم لا يتحدد داخل

الصفوة الرسمية في الحكم فحسب بل يتحدد أيضاً بفعل الصلات القبلية القائمة في الأطراف.

إن جميع خصائص المجموعات السياسية (القبيلة، البيت الكبير، أو الجماعة الإقليمية في مدينة) ليست تجريدات تأملية، بل هي ملاحظات تقوم مقام مؤشرات أساسية لقياس درجة بقاء المجموعات القبلية على المستويين القصير والمتوسط. وإن العوامل البناءة والهدامة تندلع دورياً في مجرى تطور وارتقاء المجموعات القبلية.

ويمكن لنا أن نخلص إلى استنتاج عام بعد ثلاثين عاماً من تطور قبيلة البو ناصر، وما مرت به من مصاهرات، وتحالفات، ونزاعات، وتصفيات جسدية، إلى القول إن أعضاء القبيلة، بما لديهم من حمولات وبيوتات، ليسوا هم الذين يوحدون القبيلة حول السلطة السياسية. واليوم [قبل الحرب] يقف الأهل في المقدمة، حتى حين تعمل الأخلاق القبلية (الباقية أو المستعادة) على حفظ تماسك القبيلة داخلياً. ولكن ضعف القبيلة والبيت على حساب قوة الأهل يؤدي، بدوره، إلى إضعاف القوة التلاحمية والهيمنة المطلقة للأشخاص المنتمين إلى النواة المسيطرة في مجموعة «الأهل»، مما يترك أثره أخيراً على أهلية المجموعة. وإن «الأهل» لا يمكن أن يعوضوا عن ضرورة وجود بنى أساسية وقانونية واجتماعية، أو بنى قرابية، أو التنظيم القبلي.

باريس

أيار ٢٠٠٢

القسم الثالث

شيعة العراق

الفصل الثامن

الدور السياسي للشيعة وعملية الاندماج(*)

حنا بطاطو

حين نشأت الدولة الحديثة في العراق عام ١٩٢١، لم يكن الشيعة يؤلفون كياناً وثيق التماسك. ورغم أنهم كانوا يمتازون بعدد من الخصائص المشتركة، فقد كانوا منقسمين، شأن غيرهم من سكان العراق، إلى جماعات متمايزة، قائمة بذاتها. وفي إطار حالات عديدة، لم يكونوا يعتبرون أنفسهم كشيعة أولاً. فالولاء الأول والأقوى كان للقبيلة والعشيرة. ويصح هذا بشكل خاص على الحال في القرى والسلف (حزمة من المساكن الريفية).

وحتى لو أخذنا الوضع في النجف، المركز الرئيس للمدارس الدينية الشيعية، لوجدنا أن الانتماء إلى القبيلة، أو الانتماء إلى المحلّة (حيّ المدينة)، كان، من الناحية السياسية، أقوى من رابطة المشاعر الشيعية. لقد هبّ أهالي النجف في العام ١٩١٥ في انتفاضة على الأتراك وطردوهم من المدينة. وبقوا متحررين سياسياً مذذاك، إلى أن جاء الإنجليز وأخضعوا النجف عام ١٩١٧. خلال فترة التحرر هذه، لم تتحول النجف إلى دولة ـ مدينة شيعية (بالمعنى الديني) أو إسلامية.

(*) نشر هذا البحث كفصل في كتاب: Islamic Impulse، لندن، كروم هيلم، ١٩٨٧. محررة الكتاب باربره فراير سترو واسر.

الواقع أن كل واحد من أحيائها الرئيسية الأربعة بات مستقلاً. وما يزال دستور أحد هذه الأحياء، وهو حي البراق، محفوظاً. وقد جاء في فقرته الأساسية: «نحن سكنة حي البراق... قد اجتمعنا و[illegible] متحدين، ومن دم واحد، نتبع بعضنا البعض إذا ما حـ[illegible] [illegible] لمحلتنا من المحلات الأخرى»[1].

وتشير الفقرات الأخرى في [illegible]، بجلاء، إلى أن التنظيم [illegible] القبيلة، وأن قيم هذا التنظيم قبلية في الجوهر. وتركزت السلطة في يد رئيس الحيّ. ولم يسند الدستور أي دور سياسي للمرجعية (أعلى سلطة دينية للشيعة)، بل إنه لم يأت على ذكر هذه المؤسسة الدينية، التي تؤلف قوام أي كيان شيعي حقيقي.

وبالطبع فإن سكان النجف كانوا واعين لأنفسهم باعتبارهم شيعة. غير أن تشيعهم لم يكن من النمط الديناميكي، من الناحية السياسية، على الأقل. بتعبير آخر، لم يشعر أهالي النجف أنهم في حاجة إلى أن يعطوا هويتهم الشيعية تعبيراً سياسياً. وينطبق هذا القول بقوة أكبر على الفلاحين الشيعة الذين يؤلفون غالبية السكان الشيعة.

أما فكرة النظام السياسي الشيعي، أو الدولة الإسلامية التي يشرف عليها مرجع من المراجع نيابة عن الإمام الغائب، فقد كانت موجودة كتصور مثالي، غير محدد، لدى العلماء.

لا ينبغي الاستنباط من هذه الأحكام السالفة أن المراجع الشيعية - أي كبار الفقهاء الشيعة النافذين - كانوا بلا أي نفوذ سياسي على أتباعهم

---

(١) للاطلاع على نص هذا الدستور انظر، بريطانيا العظمى، تقارير الإدارة لأقسام ومناطق أراضي وادي الرافدين المحتلة، للعام ١٩١٨ (١٩١٩).
وللاطلاع على مقتبسات من هذا الدستور، انظر كتابي: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العراق، پرنستون، ١٩٧٨، ص١٩ - ٢٠.

المؤمنين. الواقع أن عدداً منهم لعب دوراً قيادياً في تحريك ثورة العشرين (١٩٢٠) التي قام بها رجال القبائل الشيعية في الفرات الأوسط على الإنكليز. ولكن ينبغي أن نتذكر دوماً أن هذه المناطق التي كانت متاخمة للعتبات المقدسة في النجف وكربلاء، تجاوبت مع رغائب المراجع في الثورة، كما كانت لها أسبابها الخاصة في التذمر[2]. فالفتوى التي أصدرها المراجع وقتذاك بالجهاد ضد المحتلين لم تحظ، مثلاً، بأي تجاوب من القبائل الشيعية البعيدة عن العتبات المقدسة، والقاطنة على ضفاف دجلة أو نهر الغراف أو شط العرب.

ويرجع ضعف تأثير المراجع على الفلاحين الشيعة القاطنين على ضفاف هذه الأنهر (دجلة والغراف وشط العرب) إلى غياب أي أثر للدين المنظم.

وعلى سبيل المثال، لم يكن هناك أي أثر، حتى أواخر عام ١٩٤٧، لأي مؤسسة دينية في المناطق الريفية الشيعية على ضفاف دجلة والغرّاف[3]، أي غياب أي جامع أو مدرسة دينية أو حسينية[4]. لكن السادة القبليين، المقيمين، استخدموا مضايفهم كنوع من جامع أو حسينية. أما القرى الأخرى فقد كان الوعاظ الجوالون يفدون إليها من المدن القريبة. لكن الكثير من هؤلاء الوعاظ أو السادة لم يكونوا مبعوثين مخولين من المراجع، وكانوا يروّجون، في غالب الأحوال، الخرافات. ويمكن أن نعزو جهل أبناء القبائل الفلاحين بالمعتقدات

---

(٢) انظر كتابي: الطبقات الاجتماعية، ص١٧٤ - ١٧٥.
(٣) للاطلاع على المزيد بصدد العوامل التي تفسر ندرة المؤسسات الدينية في الأرياف الشيعية، انظر مقالتي: «الحركات الشيعية السرية في العراق: خصائصها، أسبابها، آفاقها» مجلة Middle East Journal السنة ٣٥، العدد الرابع (خريف ١٩٨١)، ص٥٨٢ - ٥٨٤.
(٤) الحسينية مؤسسة شيعية يؤمها الشيعة، وبخاصة في شهر محرم الحرام، حزناً على استشهاد الإمام الحسين.

الأساسية للمذهب الشيعي، وضعف التزامهم بالصلاة وغيرها من فروض الإيمان، إلى قلة الجوامع والمدارس الدينية في مناطقهم.

إن ضعف سلطة المراجع على غالبية الفلاحين الشيعة يرجع، في الواقع، إلى أن أغلب العلماء وطلاب الدين الشيعة في العراق هم، خلافاً للفلاحين، من أصول غير عربية. وهذه حقيقة يعترف بها الأصوليون الشيعة صراحة، ويتأسون عليها تماماً[٥]. ويروي العراقيون حكاية من عام ١٩٢٠ عن «أبو القاسم الكاشاني»، أحد أبرز المراجع الدينية يومذاك. فقد أرسل من كربلاء إلى منطقة من مناطق الفرات الأوسط لإقناع رؤساء العشائر فيها للثورة بالسلاح، لكن تمكنه من العربية كان على درجة من الضعف بحيث لم يفقه أحد من الحاضرين ما يريد إبلاغه لهم. غير أن لغة الإشارة التي استخدمها أسعفته آخر الأمر على إيصال المعنى المطلوب.

أدت كل هذه العوامل إلى ضعف الحس بالهوية الشيعية، والافتقار إلى تلاحم طائفي بين الشطر الأعظم من الفلاحين الشيعة، مما أفضى بدوره، بفعل عوامل إضافية منها ضعف أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية، واستقرارهم في مناطق ريفية معزولة، أو ضعيفة الاتصال، إلى انعدام فاعليتهم السياسية بشكل محسوس.

أما الشيعة الحضر فقد كانوا يحملون مشاعر شيعية أقوى، إلا أن وزنهم العددي لم يكن بذي بال، بالمعايير النسبية، وبخاصة حيث يمكن لهذا الثقل أن يكون حاسماً من الوجهة السياسية ـ أي في بغداد.

قبل الحرب العالمية الأولى، كان اليهود يتمتعون بالأغلبية، ويقدر عددهم على الأرجح بنحو ٥٣ ألفاً من إجمالي سكان بغداد الذي يقدر

(٥) انظر: أحمد الكاتب: تجربة الثورة الإسلامية في العراق، طهران، ١٩٨١، ص١٥١ - ١٥٥.

بنحو ١٥٠ ألفاً، وكانوا علاوة على ذلك يبسطون سيطرتهم على التجارة في المدينة[٦]. غير أن السنة كانوا الأهم من الناحية السياسية. وكانوا يشكلون العمود الفقري لطبقة ملاك الأرض، ويؤلفون الأغلبية في الإدارة الحكومية. أما الشيعة فلم يزيدوا عن خُمس سكان بغداد، وكانوا ينتمون، على العموم، إلى أفقر فقرائها. وكانوا يسكنون في أحياء منفصلة، ويعيشون حياة مستقلة خاصة بهم، ونادراً ما يختلطون بالسنة أو يتزاوجون معهم.

ولعل المنعطف الأبرز لعملية التكامل الاجتماعي السياسي للسنة والشيعة يتمثل في الغزو الإنكليزي خلال ١٩١٤ ـ ١٩١٨، أو بالأحرى المقاومة التي أذكاها هذا الغزو والتي بلغت ذروتها في الانتفاضة المسلحة عام ١٩٢٠. فقد تنادى الشيعة والسنة لكي يعملوا وينسقوا معاً، وذلك لأول مرة منذ قرون. وشهدت بغداد احتفالات دينية شيعية ـ سنية مشتركة لا سابق لها في بغداد في كل الجوامع الشيعية والسنية على التوالي: ونظمت الموالد النبوية (حفل ديني في ذكرى مولد الرسول) كما نظمت التعازي الشيعية (في ذكرى استشهاد الإمام الحسين) على التعاقب في المسجد الواحد. وبهذه الصلة التي أنشئت بين السنة والشيعة، مهما كانت طفيفة، انطلقت صيرورة جديدة هي: النمو العسير، الواهن حيناً، والمتقطع حيناً، للوحدة الوطنية العراقية.

يرجع التعاون بين الشيعة والسنة في ذلك المنعطف التاريخي إلى الوضع الناشئ عن الاحتلال الإنكليزي، غير أن الفضل في الفعل الواعي وراء هذا التعاون يرجع بالأساس إلى التاجر الشيعي، البغدادي، جعفر أبو التمن. وقد ركز فكره ونشاطه لتحويل هذا التعاون الظرفي إلى واقع سياسي دائم. إذ لم يكن هناك، في رأيه، من سبيل آخر لكسر

(٦) انظر كتابي، الطبقات الاجتماعية، حواشي ص٢٤٤.

النفوذ الإنكليزي. وقد حاول بعض السياسيين الشيعة جرّه مراراً، إلى النشاط الطائفي، فأدار لهم ظهره بإصرار. وكرس جعفر أبو التمن جهود الحزب الوطني لتحقيق هذين الهدفين المترابطين، وهما وحدة الشيعة والسنة، وتصفية النفوذ الإنكليزي. ولعب الحزب الوطني دوراً هاماً خلال العشرينيات، والنصف الأول من الثلاثينيات في ترسيخ الوعي الوطني العراقي.

ولعب النظام الملكي الهاشمي، الذي تأسس عام ١٩٢١، دوراً هاماً في هذه العملية. وبرغم أن هذا النظام كان صنيعة الإنكليز، فإنه عمل، باختياره أو بحكم الضرورة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، على الربط بين الشيعة والسنة، ودمج الشيعة في النظام السياسي. وتحقق ذلك بفعل عمليات بادرت الملكية إليها، أو عمليات شاركت فيها.

تحركت الملكية الهاشمية، بفعل ارتباط مصالحها كأسرة مالكة بمصائر الحركة العروبية منذ مبتداها، لتركز كل غريزة البقاء، خلال العقدين الأولين من عمرها، على تطوير حركة بناء الأمة في العراق، (بحدود ما كانت تسمح به وضعيتها التابعة). انطلاقاً من هذا التصور، كما من ضرورات تلبية حاجتها الإدارية، وسّعت الملكية المنشآت التعليمية القائمة في المناطق الشيعية والسنية توسيعاً كبيراً، وعملت، بصورة منهجية، على إذكاء مشاعر الوطنية والتعاطف الحي مع المثال العروبي وعبر مناهج الدراسة. وكان الملك فيصل الأول حريصاً، حرص جعفر أبو التمن، على وجوب زرع الروابط المتينة، لوحدة الشعور والأهداف، بين مختلف عناصر المجتمع العراقي. وإذا كان يدرك مدى أهمية كسب ثقة الشيعة لمستقبل البلد، وينزعج أيما انزعاج من نصف الحقيقة الواردة في عبارة إن «الضرائب على الشيعي، والموت على الشيعي، والوظائف للسني» (التي سمعها «آلاف المرات» حسب

قوله في المذكرة السرية التي كتبها)[٧] فقد بذل قصارى جهده لربط الشيعة بالدولة الجديدة، وتسهيل دخولهم في السلك الحكومي. وقام الملك فيصل الأول بإجراءات أخرى، بينها إدخال الشباب الشيعي الواعد في برنامج تعليمي مكثف، وفتح الفرصة أمامه للارتقاء إلى مواقع المسؤولية. وجاهد الملك أيضاً، (الذي كان يعتبر الجيش «العمود الفقري لبناء الأمة»[٨]) لتعميم مبدأ الخدمة العسكرية على النطاق الوطني كله وذلك، جزئياً، لتخفيف العبء المالي عن الدولة، ولكن أيضاً بأمل تحويل القوات المسلحة إلى وسيلة فعالة في خلط الشيعي مع السني، والقبلي مع الحضري، بما يضعف حبال ارتباط الجماعات بمراسيها الطائفية، ويضعف سلطة شيوخ العشائر على فلاحيهم، ويزيل الحواجز، الثابتة، الصلبة بين العشائر ـ وهي جميعاً شرط مسبق لاندماج هؤلاء في الحياة الوطنية.

وباختصار، كانت الملكية، في المستهل، تقف رسمياً وتمارس عملياً النشاط في سبيل المثل الأعلى لتكامل الجماعة الوطنية، أي الشعب العراقي الواحد.

غير أن التوجه السياسي للملكية تغير بعد عام ١٩٤١. لقد انحازت الأسرة الهاشمية إلى صف الإنكليز في خلال الحرب الأنكلو ـ عراقية في تلك السنة، فقوضت بذلك وضعها كرمز للأمة في نظر الوطنيين وسكان المدن. وإذ فقد العرش قبول أهل المدن، فقد ربط مصائره ربطاً وثيقاً بمصائر الإنكليز وشيوخ العشائر، فطوَّر بذلك مصلحة حية باستمرار الصلة مع الإنكليز واستمرار النظام القبلي. علاوة على ذلك، أتاح العرش انتقال أراضي الديرة القبلية، وأفضل الأراضي الأميرية

(٧) للاطلاع على نص المذكرة التي كتبها الملك فيصل الأول في آذار ١٩٣٣، انظر، عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، طبعة صيدا، ١٩٥٣، ص٢٨٦ ـ ٢٩٣.

(٨) المرجع السابق، ص٢٩٤ ـ ٢٩٧.

(الحكومية) إلى حيازة الشيوخ الحصرية. وبهذه الزيادة في سيطرة الشيوخ الطفيلية أساساً، على الزراعة، وإبقاء القرى خالية من أية سيطرة حكومية، أتاحت الملكية للشيوخ أن يثقلوا كاهل الفلاحين بدرجة أكبر. وأصبح الشيوخ رمزاً لاحتدام اللامساواة الاقتصادية التي غدت، في العقد الأخير من العهد الملكي، تعرقل، بقوة أكبر مما تفعل القبلية، تكامل الأمة، واندراج الفلاحين الشيعة والسنة في النطاق القانوني للحياة الوطنية.

بتعبير آخر، كفّت الملكية عملياً عن لعب دور اجتماعي توحيدي، رغم أنها استمرت في ترسيخ العوامل المادية التي تعزز الدولة وتزيدها قوة، وذلك من خلال شق الطرق، وبناء السدود والخزانات، وتوسيع أجهزة الأمن، وأجهزة الإدارة الحكومية، بفضل الزيادة الكبيرة في إنتاج النفط.

ونشأت تطورات أخرى هامة في العهد الملكي أدت، بصرف النظر عن نيات العرش، إلى خلق أثر تراكمي زاد من الأهمية الكامنة للشيعة، وقلل في الوقت نفسه، من حسّهم بالانتماء الديني، وعزز عملية اندماجهم في المجتمع.

فمن جهة، راكمت العوائل الشيعية، الحضرية والقبلية، ذات المداخيل العليا، جبروتاً اقتصادياً معتبراً. من ذلك صعود التجار الشيعة إلى المرتبة الأولى في التجارة ببغداد بعد تسفير اليهود عام ١٩٤٩. ففي السنة المالية ١٩٣٥، لم يكن هناك سوى تاجرين شيعيين من ثمانية عشر مقعداً في الهيئة الإدارية لغرفة تجارة بغداد، لكن عددهم ارتفع في السنة المالية ١٩٥٧ إلى ١٤ من ١٨ مقعداً[٩]. ولما كان بلوغ مناصب حكومية شديد الصعوبة على الشيعة عموماً، فيما مضى، قياساً إلى حال

(٩) المرجع السابق، ص٢٩٠.

الحضر السنة، فقد توجه كثرة من شيعة المدن إلى التجارة وأبدعوا في فنها أيما إبداع. وأدى ما أصابهم من ثراء إلى تعزيز دور أقرانهم الشيعة في شؤون الدولة، علماً أن مواقع هؤلاء الأخيرين نشأت بفضل ارتفاع مؤهلاتهم التعليمية. وهكذا نجد أن نسبة الوزراء الشيعة لم تزد عن ١٧,٧٪ من الحقائب الوزارية خلال العقد الأول من العهد الملكي، في حين أنها بلغت ٤٣,٧٪ خلال العقد الأخير من هذا العهد[١٠]. غير أن دورهم في الحكومة لم يكن حاسماً.

هناك تطور آخر ينبغي تسليط الأضواء عليه: لقد كان الشيعة يشكلون الأغلبية في البلاد كلها، لكنهم، بحلول ثورة تموز ١٩٥٨، باتوا يشكلون أغلبية في العاصمة بغداد أيضاً (وما يزالون إلى الآن يشكلون الأغلبية فيها، إذا ما أقصينا الـ ٦٠٠ ألف عامل مصري ممن تدفقوا على العاصمة وجوارها منذ عام ١٩٧٣). وجاء تكاثر الشيعة عددياً ليصبحوا الأغلبية في بغداد ثمرة الهجرة الهائلة للفلاحين من أبناء العشائر من الريف، بفعل عوامل عديدة بينها جاذبية الحياة في المدينة، وعظمة الفارق في دخل عامل المدينة ودخل فلاح الريف، والطابع القمعي لنظام الشيوخ في لواءي الكوت والعمارة الشيعيين، وجفاف النهيرات المتفرعة عن دجلة نتيجة التطور العاصف لنظام السحب بالمضخات في مناطق الكوت وبغداد.

إن الهجرات الكبرى للفلاحين، وما رافقها من تيارات تضخمية (نشأت عن شح السلع خلال الحرب العالمية الثانية والطفرة النفطية في الخمسينيات) أثرت تأثيراً عميقاً على شغيلة المدن الفقراء، ودفعتهم إلى التأثر، سوية مع أعداد كبيرة من المهاجرين، بنفوذ الشيوعيين، الذين نمت صفوفهم أواخر الأربعينيات وخلال الخمسينيات، وتغلغلوا عميقاً

(١٠) كتابي: الطبقات الاجتماعية، ص٢٧١.

الشيعة إلى درجة أن خلاياهم تكاثرت حتى في مدينة النجف
شرف، مما أثار خوف العلماء الشيعة، المحافظين. وأخذ الشيعة يلعبون، من خلال موقعهم في الحزب الشيوعي، دوراً ملفتاً للنظر في تاريخ العراق.

فخلال الفترة الثورية (١٩٥٨ ـ ١٩٥٩)، التي بلغ فيها الشيوعيون ذروة النفوذ، شغل الشيعة معظم المواقع الحاسمة في جهاز الحزب الشيوعي، بما في ذلك موقع السكرتير الأول ومواقع مسؤولي مناطق بغداد والفرات الأوسط، والمكتب الفلاحي، والتنظيم العسكري. وبالطبع فإن الشيوعيين الشيعة تصرفوا كشيوعيين، إلا أنهم في انتمائهم هذا لم يكفّوا تماماً عن كونهم شيعة.

وكان ثقل الشيعة في حزب البعث كبيراً أيضاً في الفترة من تأسيس فرع الحزب في العراق عام ١٩٥٢ حتى سقوط أول حكم للبعث في تشرين الثاني ١٩٦٣. فمن مجموع ٥٢ عضواً قيادياً في البعث خلال هذه الفترة، كان ٥٣,٨٪ منهم من الشيعة[١١]، بمن في ذلك فؤاد الركابي، الأمين العام للحزب من ١٩٥٢ حتى ١٩٥٩، وعلي صالح السعدي، أمينه العام من ١٩٦٠ حتى ١٩٦٣. وبالمناسبة فإن السعدي من أصول فيلية، أي من الأكراد الشيعة.

إن انتشار الأفكار والقيم العلمانية الشيوعية والبعثية وسط المثقفين الشيعة، وشرائح من شيعة المدن، أضعف، بالطبع، سطوة المعتقدات الشيعية القديمة عندهم، كما أضعف تمسكهم بالمعايير والممارسات التقليدية.

وقد عززت ثورة ١٩٥٨ هذا الميل في البداية. كما رسخت عملية

(١١) المرجع السابق، ص٤٧.

اندماج الشيعة في الجسم السياسي. فقد عملت أولاً على إدراج الفلاحين سكنة الأرياف وسكان المدن ـ شيعة وسنة ـ تحت مظلة قانونية واحدة. والمعروف أن جل سكنة الأرياف كانوا يخضعون، قبل ١٩٥٨، إلى ضوابط قانون المنازعات العشائرية، التي وضعها الإنكليز عام ١٩١٨، وأصروا على تشريعها قانوناً رسمياً في العهد الملكي. وحين ألغت ثورة تموز قانون المنازعات العشائرية، فإنها أخضعت سكنة الأرياف السنة والشيعة لمفعول القانون الوطني العام. زد على هذا أن الثورة عززت آفاق وقيمة تلاحم الفلاحين الشيعة والسنة مع بقية المجتمع، وذلك بتحويل الكثير منهم إلى ملاكي أرض، وتقديم العون لهم، على قلّته، في ممارسة الزراعة، وتأمين التعليم، والكهرباء، والخدمات الصحية للقرى، وتقويض السلطة الاجتماعية لكبار الشيوخ.

غير أن ثورة تموز عنت أيضاً بداية الهيمنة السياسية لضباط الجيش، أي عنت، في الواقع، الصعود المحتوم لتلك العوائل التي ينحدر منها ضباط الجيش إلى مواقع غانمة ـ نعني عوائل الطبقة الوسطى القاطنة في البلدات الطرفية لمناطق الشمال والشمال الشرقي، العربي السني، أو العوائل التي انتقلت قريباً من هذه البلدات إلى بغداد. أما بعد سقوط نظام حكم الزعيم عبد الكريم قاسم عام ١٩٦٣، فإن هذه العوائل تحولت عموماً إلى الوسط المحدد الذي ينحدر منه شاغلو مواقع المسؤولية في الحكومة والجيش.

لقد كان الزعيم عبد الكريم قاسم نسيج وحده. فهو ينحدر من الجنوب، من أبوين مختلطين، أب سني عربي وأم كردية فيلية (شيعية). ولم يستمد المساندة من ضباط مناطق الشمال والشمال الشرقي، لكنه استطاع أن يسود لفترة بأن يوازن ثقل هؤلاء الضباط وحلفائهم القوميين بالثقل المضاد لقوى الشيوعيين، كما اعتمد أساساً على عامة الجنود، وبخاصة جنود لوائه هو، الذين ينحدر أغلبهم من أوساط فقراء الشيعة.

كان عام ١٩٦٣ عاماً بالغ الأهمية لسببين آخرين. فهو العام الذي شهد تصفية الكادر القديم للحزب الشيوعي على يد البعثيين. وقد أدى ذلك إلى إضعاف الحزب الشيوعي بدرجة كبيرة، مما شكل، بمعنى ما، إضعافاً للدور السياسي للشيعة. وهو أيضاً العام الذي فقد فيه الشيعة نفوذهم في حزب البعث، الذي تميز قبلئذ، وبدرجة ملحوظة، بمعلم الشراكة الأصيلة بين الشباب «العروبي»، السني والشيعي على حد سواء. وقد هبطت نسبة القياديين الشيعة من ٥٣,٨٪ أعوام ١٩٥٢ ـ ١٩٦٣، إلى ٥,٦٪ خلال فترة ١٩٦٣ ـ ١٩٧٥[١٢].

ومن أسباب هذا التدهور الكبير في مواقع الشيعة داخل قيادات حزب البعث طرد العديد منهم من الحزب بسبب تأييدهم القائد البعثي علي صالح السعدي خلال تصادمه مع الجناح العسكري للحزب في تشرين الثاني ١٩٦٣. لكن السبب الرئيسي لهذا التدهور في المواقع القيادية للشيعة في حزب البعث يرجع إلى الممارسات التمييزية التي اتبعتها أجهزة الأمن. فقد عمدت هذه الأجهزة، بعد انقلاب عبد السلام عارف عام ١٩٦٣، إلى ملاحقة الشيعة بقسوة أكبر قياساً إلى رفاقهم السنة، ومعاملتهم معاملة ضارية لدى القبض عليهم. وإن هذا السلوك التمييزي من جانب الأمن يجد تفسيره في التحامل الطائفي لدى القائمين على أجهزة الأمن، كما يجد تفسيره في واقع أن البعثيين السنة ينحدرون من نفس بلدة أو محافظة أو حتى قبيلة أفراد الأمن، نظراً لأن أقسام المديرية العامة للأمن كانت تعج بضباط ومراتب من المحافظات الشمالية والشمالية الشرقية التي ينحدر منها أولئك القادة.

هذه التطورات كلها دفعت الشيعة المتضررين إلى التأثر بأفكار حزب الدعوة الإسلامية، وهو حزب شيعي أصولي، أخذ نشاطه يزداد

(١٢) المرجع نفسه، ص١٠٨٠.

في أواخر الستينيات. واكتسب حزب الدعوة، الذي يقوده علماء دين يتحدرون من الفئات الوسطى، زخمه خلال فترة الجفاف التي ضربت المناطق الشيعية أواسط السبعينيات إثر بناء سد الفرات في سوريا، وما تلاه من انخفاض منسوب المياه في نهر الفرات. أدى الجفاف إلى دمار بساتين الثمار ومحاصيل الرز، وتضرّر مئات الآلاف من الفلاحين الشيعة. وجاء اندلاع الثورة الإيرانية ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ ليعطي حزب الدعوة محفزاً إضافياً، يدفعه باتجاه التجذر الراديكالي في أساليب الصراع[١٣].

تحركت حكومة البعث، التي وصلت إلى السلطة عام ١٩٦٨، بسرعة وشراسة لمواجهة تحرك الدعوة. واتبع قياديّها الأول، صدام حسين، تكتيكين. فمن جهة، ضرب أتباع الدعوة بعنف، ومن جهة أخرى، عرض على العلماء الشيعة المكافآت، وأنفق ملايين الدنانير على العتبات المقدسة، والجوامع، وغير ذلك من الشؤون الدينية. وقد نجح في إضعاف حزب الدعوة بشكل حاسم عشية اندلاع الحرب بين العراق وإيران.

زد على هذا أن صدام حسين، الذي لا ينطلق من تفكير طائفي، بذل جهوداً محمومة لكسب الشيعة إلى حزب البعث وإدخالهم في صفوفه، وربطهم بنظام حكمه. الواقع أن هناك، الآن، عدداً كبيراً من الشيعة في المراتب الدنيا والوسطى من تنظيمات الحزب. لكن حضورهم في المواقع الحاسمة ضعيف. فخلال الفترة ١٩٦٨ ـ ١٩٧٧ لم يكن هناك شيعي واحد في مجلس قيادة الثورة، وهو الهيئة الأعلى لرسم السياسة. أما خلال الفترة ١٩٧٧ ـ ١٩٧٩، فلم يكن هناك سوى ثلاثة من الشيعة في هذا المجلس، المؤلف من ٢٢ عضواً. وهناك الآن

(١٣) المرجع نفسه.

عضوان شيعيان من مجموع تسعة أعضاء. كما أن هناك أربعة قياديين شيعة في القيادة القطرية المؤلفة من ١٥ عضواً. ولكن، خلافاً للبعثيين الشيعة في مرحلة ما قبل ١٩٦٣، لا يتمتع القياديون البعثيون الشيعة حالياً بأية قاعدة سلطة خاصة بهم. فنفوذهم غير أساسي، وهو ينبع أصلاً من ارتباطهم بصدام حسين أو ولائهم له. ولكن هذا الحال يصح أيضاً على السنة من أعضاء مجلس قيادة الثورة والقيادة القطرية للحزب.

بتعبير آخر، إن غياب أية مشاركة فعلية للشيعة في العملية السياسية هو عاقبة من عواقب سلطة صدام حسين المطلقة.

هذا الوضع يحمل بذور متاعب كامنة للحاكم العراقي، وقد يؤدي إلى إحياء حزب الدعوة[١٤]، والتشيع السياسي، في حال تعرض العراق إلى هزيمة حاسمة على يد إيران، أو إذا أدى المأزق العسكري المستمر بين البلدين إلى إضعاف القدرات الاقتصادية والسياسية للنظام بصورة نوعية.

(١٤) للمزيد عن حزب الدعوة، راجع مقالي المذكور في: Middle East Journal، ص٥٧٨ - ٥٩٤.

الفصل التاسع

الحد الطائفي للمسألة العراقية

جان بيير لويزار(*)

يمكن تلخيص المسألة العراقية بأنها حصيلة اجتماع نوعين من علاقات الهيمنة، الأولى هي الهيمنة الطائفية السنية على الشيعة، والثانية هي علاقة الهيمنة الإثنية للعرب على الأكراد: بوصفها كذلك، فهي محجوبة من قبل نظام سياسي ما بعد كولونيالي يتلبس لبوساً حديثاً.

ولكن من بين الحدين اللذين يؤلفان المسألة العراقية، فإن الحد الأول، أي علاقة الهيمنة الطائفية السنية على الشيعة، هو الحد غير المرئي. والواقع أن هيمنة العرب على الأكراد قد اندرجت ضمن الإعلان عن الطابع العربي للدولة، المثبت منذ تأسيس تلك الدولة على يد سلطة الانتداب البريطانية عام ١٩٢٠. فحينما ألحقت ولاية الموصل، التي يشغل الأكراد جزءها الشمالي والشرقي، بالمملكة الهاشمية في العراق عام ١٩٢٥، بضغط من البريطانيين، لم تكن الهوية العربية للدولة العراقية موضع تساؤل. ولم يتح للأكراد يوماً أن يشعروا بأنهم ممثلون داخل دولة تعلن، بصورة حصرية، عن هويتها الإثنية العربية.

أما فيما يتعلق بالانتماءات الطائفية، فالأمر مختلف تماماً. إذ لا

(*) باحث ومؤرخ في المركز الوطني للأبحاث العلمية، باريس.

يوجد ذكر أو إشارة للسنة أو للشيعة في أيّ من الدساتير العراقية، فهاتان الكلمتان بالتحديد هما في طي الكتمان والخفاء، كما لو كانت الهوية الدينية أو، أسوأ من ذلك أيضاً، الهوية الطائفية مخجلة ومشينة. وهناك العديد من التفسيرات لذلك.

حينما هزمت الحركة الدينية الشيعية عسكرياً على يد بريطانيا العظمى عام ١٩٢٠، تم تدوين التاريخ بقلم المنتصر. من المؤكد أن المغامرة الكولونيالية، في شكلها الانتدابي، لم تجر باسم العلمانية، ولكنها حملت إلى الأرض الإسلامية المفاهيم الدنيوية (من مجتمعات العواصم الكولونيالية، والتي صنعت هويات «شرعية» وحيدة، هي تلك التي تحيل إلى الانتماء الإثني (القومي).

المعروف أن القوى الأوربية استخدمت القومية كسلاح مفضل لإنهاء الإمبراطورية العثمانية المتعددة الإثنيات والتي كان الإسلام السني يمثل لحمتها. وبعد تفكك تلك الإمبراطورية فقدت الهويات الدينية شرعيتها من جهة كونها تدّعي تمثيلاً سياسياً للأغلبية. كان الإسلام السياسي، على الأخص، يبدو ممثلاً لحقبة مضت وانقضت، هي حقبة الهيمنة العثمانية. وفي العراق كان هذا الإسلام يحيل أيضاً إلى المهزوم، ألا وهو الحركة الدينية الشيعية. لم تعد المثل العليا التي تحملها النخب العراقية الجديدة ترجع إلى ما كان يعتبر بقايا ماض لا بدّ من أن يتلاشى سريعا أمام متطلبات الدولة الحديثة. وقدمت تلك الدولة نفسها بوصفها دولة ـ أمة على النمط الغربي (العروبة الرسمية للدولة مستوحاة من التصورات الألمانية، أما المؤسسات السياسية فكانت بريطانية). كانت التصورات التوحيدية العروبية تنزع الشرعية أيضاً عن كل خطاب طائفي. وفي الوقت نفسه فإن انتصار الأفكار الإصلاحية في العالم السني جعل من المستحيل تقريباً أي إرجاع إلى الهويات التي تعد

«طائفية» ضيقة مناقضة لوحدة المسلمين الضرورية، ومن السهل وصمها بأنها عبارة عن فتنة.

ساهم الجميع إذن في تواري الهويات الطائفية التي أخذت تميل إلى الاضمحلال دونما إقصاء واستهجان. لكن التضامنات المحلية والعائلية والعشائرية ستظل، على مدة ستة عقود، هي المنحى الرئيسي لطائفية غير معترف بها، حيث ستسهم تلك التضامنات أيضاً في حجبها وإخفائها. كانت الثورة الإسلامية في إيران نقطة الانطلاق لانبعاث ذاكرة الشيعة العرب. غير أنه إذا كانت الهيمنة الطائفية السنية على الشيعة في العراق قد أصبحت بسرعة واقعاً معترفاً به، فإنها لم ترتبط بنظام سياسي معين. فالنظام السياسي الذي أنشئ لم يطالب، على نحو صريح، بأي شكل من أشكال التمييز الطائفي. وهكذا ففي داخل تصور وهوية الدولة العراقية كمنت قواعد تمييز غير معترف به، بحيث لا بدّ من النبش عميقاً كي نعثر على آثاره الجلية.

لقد كان آخر فعل قتالي ضار خاضه التيار الديني الشيعي ضد البريطانيين وضد الانتداب هو المناسبة التي ثبّت بموجبها تصور للمواطنة العراقية شكّل قاعدة للتشريع الأساسي عام ١٩٢٤، أي الدستور الأول للعراق. إن نفي آية الله مهدي الخالصي عام ١٩٢٣، وقبله نفي الشيخ محمد ابنه عام ١٩٢٢، قد كشف بوضوح عن ارساء مواطنة عراقية كانت تمييزية بالنسبة إلى الشيعة، مثلما كشف عن رغبة سلطة الانتداب في التخلص من المرجعيات المعارضة في العراق. وحين اصطدم البريطانيون باستحالة تنظيم انتخابات لمجلس تأسيسي أرادوا من خلاله إقرار المعاهدة الانجلو عراقية التي تضع العراق تحت شكل من الوصاية البريطانية، قرروا أن يحسموا أمر المواجهة مع التيار الديني الشيعي. وأعقبت فتوى الشيخ مهدي الخالصي، التي حظرت المشاركة في أي انتخابات في ظل الاحتلال، فتاوى مشابهة من جميع

العلماء المعارضين الآخرين، وصدر بيان عن سلطات الانتداب يفيد بأنها لا تستطيع أن تنظم هذه الانتخابات بوجود المرجع الأول للشيعة في العراق. لقد قررت بريطانيا العظمى أن تطعن مباشرة في شخص المرجع المقدس في نظر المؤمنين. وهكذا بدأت الحكومة الجديدة برئاسة عبد المحسن السعدون حملة ضد العلماء الشيعة عبر الإعلام. ففي ٢٤ حزيران ١٩٢٣ صدرت نشرة عن وزارة الداخلية تشتم هؤلاء العلماء. وقد وصفهم هذا النص كما يلي: «إن هؤلاء غرباء لا علاقة لهم بالعروبة، ولا يبالون بمصالح الشعب. لقد تمسكوا بمبادئ دينية مزعومة ابتدعوها هم، لغاية واحدة هي عرقلة سير الانتخابات وخداع الرأي العام»، ثم بثت وكالة رويتر البريطانية هذه النشرة مضيفة بأن قرار إبعاد الشيخ مهدي الخالصي كان قد اتخذ. شنت الحكومة العراقية حملة ضد العلماء المعارضين «باسم الدفاع عن العروبة، وعن الإسلام، وعن العتبات المقدسة». واندفعت الصحافة الحكومية في الهجوم على العلماء «الفرس». صحيفة العاصمة، في عددها الصادر في ٢٥ حزيران ١٩٢٣، قدمت النموذج بقولها إن: «الدعوة إلى مقاطعة الانتخابات هو التحول الأخير في مؤامرة الأوساط الفارسية. تلك فكرة مستوحاة من مصالح أجنبية عن البلاد تخشى القومية العربية واستقلال البلاد». وكتبت صحيفة العراق في ٥ تموز من العام نفسه «على الرغم من أن هؤلاء الانتهازيين يقضون أياماً هانئة تحت شمس العراق، ويستنشقون هواء هذا البلد، فهم لم يكفوا يوماً عن محاربته تحت مظاهر نبيلة مستغلين سذاجة أبناء الشعب، تحت غطاء الدين والوحدة الدينية لمناوأة المد القومي، وأنا أشك في أنهم لا يعملون إلا بهدف إبعاد الشعب عن حركة القومية العربية المقدسة، لذلك فهم لا يترددون عن خيانة البلاد التي استقبلتهم، لخدمة شعب أجنبي، وكل ذلك يشكل الدافع الرئيسي لعملهم ضد دولة العرب. أما تحركاتهم المشبوهة هذه فتهدف إلى تدمير

المواطنية النبيلة». وأكد تقرير بريطاني صدر بعد إبعاد المرجع الديني: «لقد كان القرار المتخذ ضد الشيخ الخالصي ذا أهمية تاريخية، لما يمثله من ضربة قاصمة للتحركات الإيرانية المشبوهة». (الخارجية البريطانية ٩٠٤٧/ ٣٧١، ص٢٦٢). وبحسب تقرير آخر صادر عن المفوض السامي البريطاني: «لقد كان ذلك فرصة وحيدة لتنظيف المدن المقدسة الشيعية من هيمنة النفوذ الفارسي، الذي مورس منذ سنوات لإلحاق الأذى بالمصالح العربية الحقيقية، والذي يهدف إلى نشر الفوضى بين القبائل (الخارجية البريطانية ٧٣/٤١٦). أولئك المبشرون الجدد بالقومية العربية في داخل الحكومة كانوا جميعاً مدينين بسلطتهم للبريطانيين، الذين غدوا هم أنفسهم، حين يسمعهم المرء، أفضل المدافعين عن استقلال العراق وعروبته.

في ٨ حزيران ١٩٢٣ قررت الحكومة تعديل قانون العقوبات. وكانت الإجراءات الجديدة تتيح للسلطات طرد الأجانب إذا كانوا متورطين في «مؤامرات سياسية». كان هذا القانون يستهدف «المعارضين» قبل كل شيء، والذين كانت جنسية غالبيتهم إيرانية، من أصول عربية أو فارسية. كان الشيخ محمد الخالصي قد أبعد إلى إيران عام ١٩٢٢. وكشفت السلطات أسماء العلماء المبعدين والذين اتهمتهم بأنهم «عملاء أجانب» و«أعداء العراق».

هل تم إبعاد آية الله مهدي الخالصي بمقتضى هذا المرسوم؟

الشيء المؤكد هو أن الإجراء اتخذ على عجل حيث وضع الزعيم الديني على ظهر أول سفينة مبحرة من البصرة. واتفق أن هذه السفينة كانت متوجهة إلى بومباي. وقد نشر البريطانيون شائعات تفيد بأن الشيخ مهدي الخالصي كان إيرانياً وعليه «العودة إلى بلده». أما التايمز اللندنية فكتبت بتاريخ ٣ شباط ١٩٢٤ أن «الشيخ مهدي الخالصي فارسي المولد، وما زال مواطناً فارسياً».

ومع ذلك فلم تتجاوز هذه التهم مستوى الشائعات. لم يكن البريطانيون قادرين على إبراز أي وثيقة تثبت صحة ادعاءاتهم، لأن عروبة وعراقية الشيخ مهدي لم تكونا موضع شك في نظر العراقيين. لقد كان هو نفسه، حينئذ، العربي الوحيد وسط رئاسة دينية غالبيتها من الفرس. أما بالنسبة إلى الجنسية، فعلى النقيض من العديد من رجال الدين الشيعة، بمن فيهم رجال الدين العرب، لم يكن أي فرد من أفراد عائلة الخالصي يحمل الجنسية الإيرانية. لم ير آل الخالصي أن من المفيد الحصول على الجنسية العثمانية. لقد كانوا إذن دون جنسية، ولم يخطر لهم بأنه سيكون من الممكن ذات يوم أن ينكر عليهم أحد عراقيتهم. ومع ذلك، فإن هذا هو ما حدث.لقد أثار إبعاد الشيخ الخالصي موجة من الاحتجاجات في سائر أرجاء العالم الإسلامي، من الهند، إلى إيران وأفغانستان والحجاز. وقد تعرض وينستون تشرشل، وزير المستعمرات آنذاك، إلى انتقادات قاسية في البرلمان البريطاني لأنه خدع أعضاء البرلمان عن معرفة وقصد. وتدفقت برقيات عديدة على لندن تحتج على إبعاد الزعيم الديني. كذلك فإن مستشارين دائمين في دائرة السجل العام في لندن احتجوا ضد واقعة تصوير الخالصي بوصفه «أجنبياً». لقد كان آل الخالصي، ولا بدّ من التذكير بذلك، من أصل عربي قبلي، فهم ينتمون إلى قبيلة بني أسد القاطنة على شواطئ دجلة، وليس لهم أي ارتباط آخر إلا بالعراق، وهو ارتباط موغل في القدم، لكن البريطانيين استمروا، خلافاً لكل بداهة، بالتلميح إلى أن المرجع كان غريباً عن العراق، وظلت التقارير البريطانية، تطالب بوجوب «عودة الشيخ الخالصي إلى بلده» إيران، رغم أن تلك التقارير كانت تعترف أحياناً بالطابع المخادع للتهم الموجهة إلى المرجع «الأجنبي». لقد انتهى الموظفون البريطانيون إلى تصديق الدعاية التي تبثها أجهزتهم. فالقنصل البريطاني في ميناء بوشهر دهش وهو يستقبل المرجع في منفاه، بسبب

أن الشيخ مهدي لا يتكلم الفارسية وأنه «يبدو غريباً كلياً عن إيران».

ومن مفارقات التاريخ أن الحملة على الشيخ مهدي الخالصي كانت تجري في ظل سلطة الملك فيصل الذي لم يكن، كما هو معروف، ابناً للعراق. كان البريطانيون إذن يقررون من هو العراقي ومن هو غير العراقي، ذاهبين إلى حد إنكار عروبة المرجع الوحيد الذي لم يكن ثمة أدنى شك في عروبته. أما المعارضون الذين سمح لهم البريطانيون بالعودة إلى العراق، لقاء تعهد مكتوب بعدم العودة إلى العمل السياسي، فقد كانوا جميعاً من الفرس: وهذا دليل إضافي - إن كان الأمر يحتاج إلى دليل - على نفاقهم. وبالاختصار لقد استخدمت سلطات الانتداب العروبة في شكل «القومية العربية» أي في شكل قومية إثنية، بوصفها الأيديولوجيا المؤسسة للدولة ـ الأمة العراقية. وقد حلت هذه القومية العربية، الإثنية الطابع، محل الهويات السائدة في العراق، وعلى الأخص الإسلام. وينبغي التذكير بأن أغلبية الشيعة كانوا عرباً فخورين بعروبتهم، وهذه العروبة المصبوغة بصبغة القبلية والقيم البدوية لم تكن منفصلة عن الإسلام. لكن القومية العربية التي تحمس لها البريطانيون والنخب المحلية المنخرطة في خدمتهم كانت تحمل في بذرتها الأولى فصل الإسلام عن العروبة. وقد استخدمت القومية العربية كسلاح مفضل لدى البريطانيين والحكومات العراقية المتعاقبة ضد الشيعة وضد الأكراد. إن التمييز الذي وسم مبادئ المواطنة العراقية والذي استخدم لإبعاد آية الله الخالصي قد أدرج في قانون الجنسية العراقية عام ١٩٢٤، فالفرد يكون عراقياً كامل الحقوق إذا كانت جنسيته عثمانية أو كان أحد أجداده عثمانياً. أما الآخرون فإما أن «يلحقوا بالإيرانيين»، وإما أن يكونوا بلا جنسية (أغلبيتهم من الشيعة) وكان أفراد هاتين الفئتين مرغمين على «إثبات» عراقيتهم من خلال التماس ينبغي أن يتقدموا به بغية الحصول على الجنسية العراقية. ومن المعروف أن هذا التمييز قد انتهى

إلى ضلالات عمياء، ومثال ذلك، طرد شاعر عربي عراقي شهير، أقامت عائلته في العراق منذ قرون، وحرمانه من وظيفة معلم في إحدى الكليات العراقية من قبل مدير التعليم الذي كان هو نفسه مولوداً في اليمن، وجنسيته سورية ليس لديه ارتباط خاص بالعراق[1]. فلكون هذا المدير سنياً، بدا كما لو أنه يمتلك حقوقاً في العراق أكثر من أحد أعضاء عائلة كبيرة من فقهاء الشيعة في النجف. ففيما وراء علاقة الترابط المطلوبة بين الجنسية العثمانية والجنسية العراقية الجديدة، كان المذهب السني، المرتبط بالامبراطورية العثمانية هو المذهب المفضل.

تعززت هذه التصورات التمييزية، بعد حوالى نصف قرن، على يد النظام البعثي منذ مجيئه عام ١٩٦٨ إلى درجة أن شتائم البعثي فاضل البراك ضد «الفرس العنصريين» تبدو نسخة طبق الأصل عن الحملة المعادية للفرس التي شنت من قبل الحكومة العراقية والبريطانيين عام ١٩٢٣ ـ ١٩٢٤.

إن العبارة الوجيزة التي جاءت على لسان عبد الرحمن النقيب (الكيلاني)، رئيس أول حكومة عراقية عينها البريطانيون، والموجهة إلى الحاكم العسكري البريطاني عام ١٩٢٠، «أكره ثلاثة أشياء أكثر مما أكره الشيطان: اليهودي والشيعي والفرنسي» تتطابق مع المقالة الهجائية التي دبجها خال صدام حسين، خير الله طلفاح، وعنوانها «ثلاثة أشياء كان على الله ألا يخلقها: الفرس واليهود والذباب». وهكذا فإن الأكراد الفيليين الذين جمعوا جريرتين اثنتين معاً لكونهم أكراداً وشيعة في آن معاً، رحلوا بالجملة إلى إيران، قبل غيرهم، بوصفهم «غير عراقيين» منذ عام ١٩٦٩. ولكن سيقال، هل إن قانون الجنسية كاف وحده لتعريف نظام للتمييز الطائفي؟ والأغلبية الشيعية العراقية الواسعة، أليست

(١) الشاعر المقصود هو الأستاذ محمد مهدي الجواهري، ومدير التعليم المقصود هو ساطع الحصري (المحرر). راجع مذكرات الجواهري، ومذكرات الحصري في العراق.

عربية؟ لا بد من البحث عن تجليات هذه الهيمنة في ثنايا أفكار الحكومة العراقية بالذات. ذلك لأن الحكومة أعلنت عن نفسها بأنها «عربية» منذ منشئها. تلكم هي الهوية ذاتها التي خصها بها رعاتها البريطانيون في مؤتمر القاهرة المنعقد عام١٩٢١. لقد كان التصور السني للعروبة محمولاً في البداية على كاهل الجمعيات الإصلاحية العربية العثمانية. ولعل مسيرة ساطع الحصري مثال نموذجي على تطور النخب العربية السنية في الامبراطورية العثمانية. فساطع الحصري انتقل خلال بضع سنوات من فكرة الإصلاح العثماني إلى القومية العربية، حيث لم يعد الإسلام سوى بُعد ثقافي للقومية العربية.

توافق تصور النخب العربية السنية مع مشروعات سلطة الانتداب البريطانية: فالهوية الإثنية حلت محل الهوية الدينية التي كانت غالبة في الفترة العثمانية. وانخرطت هذه النخب دون تردد في خدمة البريطانيين بعد أن كانت في خدمة السلطة العثمانية. هذا الانقلاب السريع يتوضح عبر التصور السني للسلطة السائدة لدى النخب العثمانية. فمن جهة، كانت هذه النخب ترى أن السلطة ينبغي أن تعود إليها بقوة القانون داخل الحكومة العراقية الجديدة التي كانت تهيمن عليها هي نفسها سلطة «الكفار»، بناء على إرثها السابق في خدمة العثمانيين والعباسيين. ومن جهة أخرى، كانت ترى أن الدولة، أياً كانت، تحظى بشكل من الشرعية الدينية ما إن توطد سلطتها، وتحافظ على النظام العام، وإذن فلا بد لهذه الدولة من إظهار الاحترام تجاه العلماء السنة ضمن نطاق خضوعهم للدولة ذاتها من خلال علاقة شرعنة متبادلة: وهذا ما فعله البريطانيون. استثمر القادة العرب السنة أجهزة الدولة التي كرست هزيمة الشيعة، وفي المقابل عبأ الشيعة صفوفهم بدعوة من زعمائهم الدينيين ضد الهيمنة البريطانية وضد الانتداب. وفي هذه المناسبة، لعبت القيادة الدينية الشيعية، على نحو واضح، دور قيادة وطنية عراقية، ولكن الحركة

الدينية الشيعية هزمت أمام قوة السلاح البريطاني. ومنذ ذلك الحين، تمكنت الدولة ـ الأمة «العربية» في العراق من بناء مؤسساتها في ظل الانتداب البريطاني. كانت القومية العربية ترتبط مباشرة بالهيمنة البريطانية، وبلازمتها النخبة العربية السنية.

استمر استبعاد الشيعة عن وظائف السلطة، وعن الحكومة وعن السلك العسكري، مثلما كان الحال في الحقبة العثمانية، ولأن الهيمنة الاجتماعية للسنة على الشيعة لها أصلها في تراتبية المجتمع القبلي العربي، فقد وجدت هذه الهيمنة نفسها ممأسسة عبر نظام سياسي لم يقرّ علناً بأنه نظام طائفي. وتماهى الشيعة مع الإسلام ومع الحركة الاستقلالية التي بثّوا فيها القوة والحياة. وما إن هزمت الحركة الدينية حتى أثارت الدولة ـ الأمة العديد من الأوهام حول تجاوزها للمسألة الطائفية. وأخلت الحركة الدينية المكان للحزب الشيوعي، وللأحزاب القومية العربية في صفوف الشيعة. وكان الحزب الشيوعي التجلي الرئيسي لمقاومة الأكليروس (سلطة رجال الدين) ولتثبيت الأفكار العلمانية في الوسط الشيعي. غير أن دور الحزب الشيوعي كرأس حربة للحركة المناهضة للوحدة العربية الاندماجية الفورية كان يعكس رغبة الشيعة في الحفاظ على خصوصية العراق داخل الوطن العربي ذي الأغلبية السنية. وبانهيار الأوهام القومية، واندحار الآمال المعلقة على الجمهورية تكشّف للعراقيين كما يبدو، واقع طائفية فجرت، بسرعة، الحركات السياسية التي تخطت واقع الحياة المشتركة. إن التحقق من وجود ملامح نظام طائفي قائم منذ أكثر من ثمانين عاماً، ويحتضر أمام أعيننا منذ أمد بعيد، إنما هو رؤية متاحة اليوم بالعودة في الزمن. والواقع أن التمييز الطائفي لم يكن متخفياً وراء نظام سياسي قام بمأسسة هذا التمييز فحسب، بل كان محظوراً عن أنظار أجيال بكاملها أيضا، سواء من المستفيدين منه أو من ضحاياه.

لقد زعزعت الحرب، وسقوط صدام حسين، الرهانات حول المسألة العراقية. لأن نهاية النظام العراقي لم تكن فقط نهاية حكومة، بل إنها شكلت انهيار الدولة العراقية بالشكل الذي تأسست عليه على يد سلطة الانتداب.

والحياد الذي أعلنته السلطات الدينية الشيعية لحظة الحرب يكشف إلى حد كبير حقيقة عامة بادية للعيان: إن القوة الوحيدة القادرة على إسقاط النظام القائم هي، بالضبط، تلك التي كانت قد دعمته، خلافاً لكل توقع، حينما سمحت واشنطن لصدام حسين بإغراق الانتفاضة الشيعية في شباط ـ آذار عام ١٩٩١ بالدم. ودون أن يراودنا أي وهم حول النوايا الأمريكية في العراق، فإن الشيعة يأملون بالخلاص من كابوس النظام البالغ القسوة والشراسة. وقد أتاحت هذه الازدواجية في موقف الشيعة لقوات التحالف الأنكلو ـ أمريكي التغلب سريعاً على النظام، بخلاف الاحتلال البريطاني السابق الذي اصطدم بجهاد شمل صفوف الشيعة جميعاً بفتوى صادرة عن كبار العلماء المعارضين عام ١٩١٤. فبعد نزول القوات البريطانية في الفاو في تشرين الثاني عام ١٩١٤ احتاجت إلى أكثر من عامين للوصول إلى بغداد، بينما التحالف الأنكلو ـ أميركي، والذي اتبع مسار البريطانيين نفسه، احتل بغداد بعد ثلاثة أسابيع فقط من القتال: إن النظام السياسي الذي سيبنيه الأمريكيون في العراق (إذا تمكنوا من ذلك، فهذا ليس مؤكداً) سيكون، من دون شك، مختلفاً جداً عن ذلك النظام الذي تخيلته غيرترود بل والذي أقيم تحت رعاية المندوب السامي البريطاني بيرسي كوكس عام١٩٢٠. ذلك لأن هناك قاعدة مستحدثة من التقارب بين السلطة المحتلة وبين الشيعة. فهؤلاء الذين كانوا رأس الحربة في النضال من أجل استقلال العراق وضد الهيمنة الأوروبية طوال التاريخ الحديث للبلاد هم اليوم شركاء محتملون للأمريكيين من أجل البناء السياسي الذي أعلن عنه. إن الطابع

الذي لا يمكن تجاوزه الذي يميز الطائفة الشيعية، بسبب وزنها الديمغرافي وتقاليدها السياسية القديمة، والمتجذرة بقوة، قد فرض نفسه بسهولة على السلطة الموقتة للاحتلال، لا سيما وأن النخب العربية السنية التي فقدت احتكارها للدولة تتصدى لهذه السلطة وتجابهها .إن السياسة الأمريكية تلبنن العراق كما يبدو. وضمن هذا الإطار، فإنها تمنح الشيعة تمثيلاً كبيراً على قواعد طائفية .كما أن فصل شيعة العراق عن إيران، باستخدام حوزة النجف في مقابل نظام طهران، هو هدف يسعى الأمريكيون إليه منذ انتصارهم. فذلك، حسب رأيهم، هو الشرط الضروري لشراكة مع بعض الشيعة. ولا بدّ من القول، «بعض» الشيعة، لأن الرهانات مفتوحة على مصراعيها.

إن شيعة العراق اليوم هم أيتام لقيادة حقيقية سياسية ودينية في آن معاً، فالطابع القوي للحركة الذي استند إلى آية الله محمد صادق الصدر الذي اغتاله نظام صدام حسين عام ١٩٩٩ يوضّح جيداً هذا الفراغ. ثمة سباق مع الزمن قد انطلق بين مسيرة إعادة بناء سياسي، يميل الأمريكيون إلى تنفيذه، حريصين على الانتفاع إلى الحد الأقصى من السديم المخيم، وبين تداعيات رفض الاحتلال التي تبدو عصية على الكبح. وأخيراً، فإن ما يبدو حتمياً هو أن المصالح الأمريكية في العراق ستصطدم في لحظة معينة بإرادة الأغلبية من الشيعة، لبناء عراق جديد لا يقتصر على منع التمييز ضدهم فحسب، بل ويتمتع بالاستقلال والسيادة أيضاً.

الفصل العاشر

الشيعة والدولة

إسحاق نقاش(*)

أنشأ الانتداب البريطاني الكيان العراقي عام ١٩٢١ كدولة تحكمها نخبة أقلية سنية. لم يثق البريطانيون بالزعامات الدينية الشيعية في النجف وكربلاء، وكانوا يعتبرونها متطرفة، وينبغي الحد من نفوذها على الشيعة المنتظمين، في غالبيتهم، في قبائل. عهد البريطانيون، إذن، بالعراق الى الشريفيين السنة بزعامة الملك فيصل، وإلى مجموعة من الضباط العثمانيين السابقين، وهم من السنة أيضاً، ممن انضموا إلى الملك فيصل في سوريا خلال الحرب العالمية الأولى. حكم الشريفيون والعثمانيون السابقون العراق حتى عام ١٩٥٨. أعقب سقوط الملكية عقد من انعدام الاستقرار حتى مجيء البعث إلى السلطة، وما تلاه من صعود العشيرة التكريتية السنية، التي حكمت العراق بزعامة صدام حسين حتى ٩ نيسان (ابريل) ٢٠٠٣.

وهذا يعني أن أقلية سنية لا تزيد عن ١٧٪ من السكان في وسط العراق، ظلت تحكم، على مدى التاريخ العراقي المعاصر، أغلبية شيعية تناهز ٦٠٪ وتتمركز في جنوب ووسط العراق، وأقلية كردية

(*) إسحاق نقاش مؤرخ وأستاذ في جامعة برانداس ـ الولايات المتحدة.

تؤلف نحو ٢٠٪ في شمال العراق. كانت النخب السنية ترى انها أحق بحكم العراق، معتبرة نفسها وريثة الامبراطورية العثمانية. وقد ساندت الأغلبية السنية في العالم العربي هذا الوضع في العراق، مثلما سانده الزعماء العرب السنة، بمن فيهم حكام السعودية، الذين ينظرون الى المذهب الشيعي باعتباره بدعة، ويطمئنون إلى وجود حكم سني مجاور. ولم تفعل القوى الغربية خلاف ذلك، فقد دعمت هذا الحكم حتى عام ١٩٩١. وكانت الحكومة الأميركية، مثلاً، تعتبر نظام البعث بمثابة ثقل مواز يصدّ إيران الشيعية. وسادت هذه النظرة حتى بعد حرب الخليج، حين امتنعت إدارة بوش الأب عن تقديم أي دعم لشيعة العراق المنتفضين، منقذة بذلك صدام وحكمه.

وشيعة العراق، شأن سنته، عرب في الأساس. اقتصرت الشيعة، حتى أواخر القرن الثامن عشر، على السكن في مدن العتبات المقدسة: النجف، كربلاء، الكاظم وسامراء، إضافة إلى بلدات ومستقرات أخرى. وما إن حل القرن العشرون حتى أصبح الشيعة الأغلبية في البلاد، إثر اعتناق القبائل البدوية المذهب واستقرارها الزراعي. ولم يكن التحول السريع للقبائل إلى اعتناق المذهب الشيعي تاماً، بل تقاطع مع الاتحادات القبلية والقبائل. فأقسام من القبائل صارت شيعية، وبخاصة في جنوب العراق، وأقسام أخرى بقيت سنية، وبخاصة في شمال وغرب بغداد، غير أن القسمين الشيعي والسني بقيا متمسكين بمميزات ثقافية واجتماعية مشتركة. وهذا يعني أن الجماعتين الطائفيتين في العراق متشابهتان رغم الصراع على السلطة. وأن التوتر الذي يغذي المشكلة الطائفية في العراق ليس إثنياً ولا ثقافياً بل سياسي في الأساس[1].

(١) للمزيد عن ذلك انظر كتابي: «شيعة العراق»، الطبعة الثانية، برنستون، ٢٠٠٣، ص١٣ - ١٤.

ينبع الشطر الأعظم من التوتر بين الشيعة والنخبة السنية الحاكمة في عراق ما قبل الحرب من اختلاف الطرفين حول الحق في تحديد معنى الوطنية في البلاد. ففي حين أن الأغلبية الشيعية تنزع إلى الوطنية العراقية، يتمسك حكام العراق السنة بالقومية العربية بوصفها أيديولوجيتهم الرئيسية، معتبرين تفضيل الشيعة للوطنية العراقية دليلاً على أن الشيعة لا يشاركون الحكومة التزامها بإنشاء دولة عربية موحدة تتجاوز حدود العراق.

ويرجع الصراع بين النخبة السنية الحاكمة، وجمهور الشيعة حول الوطنية العراقية والقومية العراقية، إلى السنوات الاولى من العهد الملكي. وقد رفض شيعة العراق مسعى الحكومة لتطوير نموذج حداثي علماني عربي، واعتبروه بدعة جاء بها الشريفيون والضباط العثمانيون السابقون. وراحوا، عوضاً عن ذلك، يشددون على فكرة الهوية العراقية والخصال القبلية العربية. وصاغ علي الشرقي، مثلا، رؤية للوطنية العراقية تعتمد على الطابع القبلي القوي للمجتمع العراقي، والدور التاريخي لقبائل العراق في الحفاظ على الروح «الحقيقية» للعروبة في البلاد. ودعا إلى بلورة فكرة وطنية تجمع عناصر الشرق والعرب بقيم العراق وتراثه. وحاول الشرقي صياغة مفهوم الوطنية العراقية مستلهماً مساعي المصريين لاستخدام ماضيهم الفرعوني كأساس لأسطورة التأسيس[2]. فارق الشرقي الحياة عام ١٩٦٤، وقد عاش هو والكثرة من مجايليه في فترة كانت الحكومات العراقية خلالها ما تزال متسامحة مع

(٢) أعيد نشر الكثير من مقالات علي الشرقي في كتاب موسى الكرباسي المعنون: «موسوعة الشيخ علي الشرقي الفكرية»، مجلدان، بغداد ١٩٨٨ ـ ١٩٨٩.

ـ انظر أيضاً: علي الشرقي: لوحة القومية العربية في العراق، مجلة «العرفان»، العدد ٢٦، ١٩٣٦.

ـ وكذلك: علي الشرقي: الاحلام، بغداد ١٩٦٣؛ وكتاب: عبد الكريم الدجيلي: الجواهري شاعر العربية، النجف، ١٩٧١.

قدر من المعارضة والإنشقاق الفكري. وعلى خلاف الشرقي الذي نشر أعماله ومؤلفاته في العراق، انتهى الكتّاب الشيعة من الجيل اللاحق إلى المنفى، ناشرين أعمالهم خارج البلاد. راح هؤلاء يسلطون الضوء على الأصول الحجازية والسورية للمسؤولين الذين رافقوا الملك فيصل إلى العراق، وإلى الأصول التركية للسياسيين البارزين في العهد الملكي. وأشاروا إلى أن السياسيين السنة في العراق ادعوا أنهم يحكمون باسم العروبة، إلا أنهم كانوا يفتقرون إلى أية أواصر بالأسر العراقية المتحدرة من القبائل العربية، ولا يشاركون الشعب العراقي حياته. وأوضحوا أن الحكومات العراقية، خلال العهد الملكي وبعده، أفرغت كلمة «العرب» من معناها القديم (وتعني الانتماء إلى القبائل والتحدر منها) وأسبغوا على كلمة «العروبة» معنى جديداً، غريباً. فهم الشيعة كلمة العروبة على أنها صفة مستمدة من نسب المرء، غير أن هذه الكلمة غدت، في القرن العشرين، رديفاً لكلمة «الأمة»، بل صارت تستخدم في العراق كمرادف لمصطلح القومية، والذي يعني القومية العربية[٣].

بذل عدد من حكام العراق الجهد للتشكيك بالولاء الوطني عند الشيعة، مصورين هذا المذهب على أنه بدعة هدامة نابعة من بغض الفرس للعرب؛ واسترجع بعض الكتّاب ذكرى الحركة الشعوبية التي ظهرت في القرن الثامن. ويمكن اقتفاء أثر أولى هذه المحاولات للتشكيك بعروبة الشيعة في السنوات المبكرة من العهد الملكي[٤].

---

(٣) حسن العلوي: «دولة الاستعارة القومية ـ من فيصل الأول إلى صدام حسين»، لندن، ١٩٩٣.
ـ وكذلك حسن العلوي: «الشيعة والدولة القومية في العراق»، باريس، ١٩٨٩.
ـ سليم مطر: «الذات الجريحة»، بيروت، ١٩٩٧.
ـ سعيد السامرائي: «الطائفية في العراق: الواقع والحل»، لندن، ١٩٩٣.
ـ سعيد السامرائي: «صدام وشيعة العراق»، لندن، ١٩٩١.

(٤) انظر: ساطع الحصري: «مذكراتي في العراق»، ١٩٢١ ـ ١٩٤١، مجلدان، بيروت، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨.
=

وأخذ البعث يروج استخدام لفظة الشعوبية للقذف والتشهير بخصومه حتى قبل صعوده إلى السلطة. وابتداء من اواسط الأربعينيات وحتى مطلع السبعينيات غدت كلمة «الشعوبي» سبّة تلصق بالشيوعيين العراقيين، وجلّهم من الشيعة[٥]. كما أن الزعيم عبد الكريم قاسم، الهدف الأرأس للقذف البعثي، صور على أنه دكتاتور انفصالي وشعوبي.

والمعروف أن الزعيم كان شيعياً فيلياً لجهة الأم، وسنياً لجهة الأب. وقد تمسك بالنزعة الوطنية العراقية كهدف أسمى. وعبر الزعيم في لقاء مع صحفي لبناني نظرته إلى العروبة ـ وهي نظرة يشاطره إياها جل الشيعة. قال الزعيم عبد الكريم قاسم: «العروبة في نظرنا ليست وسيلة لتحقيق مآرب سياسية، بل خصلة مستمدة من الحسب والنسب الشريف»[٦]. الواقع أن هذا النزوع إلى الوطنية العراقية عند قاسم

=
ـ محمد مهدي الجواهري: «ذكرياتي»، مجلدان، دمشق، ١٩٨٨ ـ ١٩٩١.
ـ حسن العلوي: «الجواهري، ديوان العصر»، دمشق، ١٩٨٦.

(٥) عبد الصاحب الدجيلي: «الشعوبية وأدوارها التاريخية في العالم العربي»، الطبعة الثانية، النجف، ١٩٦٠.
ـ ميشيل عفلق: «في سبيل البعث»، بيروت، ١٩٥٩.
ـ زكي الأرسوزي: «المؤلفات الكاملة»، دمشق، ١٩٧٢ ـ ١٩٧٦.
ـ سعدون حمادي: «نحن والشيوعية في الأزمة الحاضرة»، بيروت، بلا تاريخ.
ـ عبد العزيز الدوري: «دراسات في القومية»، بيروت، ١٩٦٠. وكذلك: «الجذور التاريخية للقومية العربية»، بيروت، ١٩٦٠، وكتابه: «الجذور التاريخية للشعوبية»، بيروت، ١٩٦٢.
ـ عبد الهادي الفكيكي: «الشعوبية والقومية العربية»، بيروت، ١٩٦٢.
ـ خير الله طلفاح: «الشعوبية عدو العرب الاول»، بغداد، ١٩٧٣.
ـ سمير عبد الكريم: «أضواء على الحركة الشيوعية في العراق»، ٥ مجلدات، بيروت، ١٩٧٩.
ـ سمير الخليل (كنعان مكية): «جمهورية الخوف ـ القصة الداخلية لعراق صدام»، الطبعة الثانية، بيركلي، ١٩٩٨.

(٦) محمد باقر شري: «العراق الثائر»، بيروت، بلا تاريخ.

وغالبية شيعة العراق، يشبه موقف الوطني المصري، لطفي السيد، الذي دعا إلى وجوب أن يصون المصريون هويتهم الخاصة وألا ينتموا إلى أية دولة أخرى خلاف مصر[٧]. قام الضباط البعثيون بإعدام الزعيم عبد الكريم قاسم بعد نجاحهم في انقلاب شباط (فبراير) ١٩٦٣ بتهمة العداء للعروبة، بدليل رفضه الانضمام في وحدة فورية إلى الجمهورية العربية المتحدة. ويحفظ الشيعة ذكرى هذا الزعيم بوصفه القائد الوطني الوحيد الذي سعى إلى كسر قالب الانقسام الطائفي في الدولة العراقية التي كانت خاضعة لحكم نخبة الأقلية السنية[٨].

وعمد البعث، خلال فترة الحرب العراقية ـ الإيرانية إلى ربط مفهوم «الشعوبية» بمسألة من ينتمي أو لا ينتمي إلى المجتمع العراقي والأمة العربية. وأعلن البعث عن نفسه باعتباره المدافع عن الأمة العربية بوجه الغزو الفارسي المجوسي، وشن حملة للتشكيك بجماعات المعارضة الشيعية على أساس أنها مرتبطة بالجمهورية الإسلامية الإيرانية. وأطلق البعث اسم «قادسية صدام» على حربه تلك، مستدعياً ذكرى انتصار العرب التاريخي على الفرس في معركة «القادسية»، التي

---

(٧) القاهرة، ١٩٦٤. لطفي السيد في: «المصور» ٥ أيار (مايو) ١٩٥٠، حسب استشهاد ساطع الحصري به في: «أبحاث مختارة في القومية العربية».

(٨) حسن العلوي: «عبد الكريم قاسم، رؤية بعد العشرين»، لندن، ١٩٨٣.
- حسن العلوي: «دولة الاستعارة القومية».
- هاني الفكيكي: «أوكار الهزيمة: تجربتي في حزب البعث العراقي»، لندن، ١٩٩٠.
- عدنان فاضل: «عبد الكريم قاسم والطائفية»، جريدة «المؤتمر» ٢ أب (أغسطس) ١٩٩٦.
- فرهاد إبراهيم: «الطائفية والسياسة في الإسلام العربي ـ نموذج الشيعة في العراق»، القاهرة، ١٩٩٦.
- أحمد فوزي: «قصة عبد الكريم قاسم كاملة»، القاهرة، ١٩٦٣.
- صبحي عبد الحميد: «أسرار ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق»، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٤.
- اوريل دان: «العراق في عهد قاسم: تاريخ سياسي»، نيويورك، ١٩٦٩.

جرت عام ٦٣٦ ميلادي في جنوب العراق. وصورت ماكنة الدعاية الرسمية هذه الحرب باعتبارها صراعاً حضارياً وقومياً بين العرب والفرس، صراعا يمكّن العرب من إعادة اكتشاف جذورهم التاريخية والالتصاق بها، وأن صدّام حسين هو الزعيم الذي اصطفاه التاريخ العربي المعاصر لمقارعة إيران وتوحيد الأمة العربية، وأن إيران وشعبها، بزعامة روح الله الخميني، ليسوا إلا شعوبيين لا همّ لهم غير تدمير الحضارة العربية وإخضاعها لحكم الفرس لا العرب. ورسم البعث خطاً فاصلاً بين الشيعي «الرديء» والشيعي «الحسن»، وبات الإيرانيون الذين يحاربون العراق أشراراً غلاة، أما شيعة العراق ممن لم ينحازوا إلى الثورة الاسلامية ولا انضموا إلى المعارضة للبعث، فهم أتباع الإمام علي الذين يحاربون الغلو[٩].

غير أن اللغة التي استخدمها البعث للتفريق بين من يسميهم بالوطنيين ومن يسميهم بالخونة، اتخذت لبوساً حاداً في أعقاب الانتفاضة الشيعية ضد صدام حسين بعد الهزيمة في حرب الخليج عام ١٩٩١. كان البعث يصارع من أجل البقاء، وحاول في سعيه هذا أن يدق

---

(٩) عبد الله سلوم السامرائي: «الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية»، بغداد، ١٩٨٤.
- مصطفى عبد القادر النجار وآخرون: «الشعوبية ودورها التخريبي في الفكر العربي ـ الإسلامي»، بغداد، ١٩٨٨.
- إبراهيم خليل أحمد: «جذور الصراع العربي ـ الفارسي والعلاقات العراقية ـ الايرانية».
- توفيق سلطان اليوزبكي: «الخمينية، العنصرية الفارسية وصلاتها بالمجوسية»، مجلة «الجامعة»، العدد (٢)، ١٩٨٠.
- محمد جلوب فرهان: «الشعوبية، برنامج تثقيفي مضاد ومشروع تمرد»، مجلة «الجامعة»، العدد (٨)، ١٩٨١.
- انظر كذلك: اديد داويشا: «العروبة والإسلام في حرب العراق وإيران»، مجلة «ميدل ايست اينسايت»، العدد (٢)، ١٩٨٤.
- اوفرا بنجيو: «كلمة صدام: الخطاب السياسي في العراق»، نيويورك وأوكسفورد، ١٩٩٨.

إسفين الخلاف بين الشيعة الثائرين في الجنوب، وسكان بغداد، وهم في غالبيتهم من الشيعة المهاجرين، الذين لم يشاركوا في الانتفاضة. وخلال حملة وحدات الجيش العراقي الموالية لصدام، لاستعادة السيطرة على الجنوب، نشرت جريدة «الثورة» العراقية سلسلة افتتاحيات تطعن في انتماء الشيعة وأصولهم، وبخاصة عرب الأهوار المعروفين بـ«المعدان». صور كاتب هذه الافتتاحية الثائرين الشيعة بوصفهم غرباء عن العراق. وقالت الافتتاحية إن بعض هؤلاء إيراني الأصل، أما العرب منهم فقد أضاعوا انتماءهم بسبب عيشهم المديد عند الحدود المتاخمة لإيران. وصورت «الثورة» المعدان على أنهم متخلفون، بدائيون في قيمهم وتفكيرهم بالقياس إلى أهل بغداد المتحضرين؛ وعلى هذا فإن تخلف سكان الأهوار يتناقض مع التقدم الذي احرزته بقية قطاعات المجتمع العراقي في ظل البعث، الأمر الذي يعرقل مساعي بناء الدولة العراقية الموحدة. وتحدثت الافتتاحيات عن جسامة المهمة التي اضطلعت بها قيادة البعث لإعادة العراق إلى مجده العباسي، وذكّرت العراقيين بأنهم ارتضوا تقديم التضحيات لبلوغ هذا الهدف. وفي هذا الضوء صورت جريدة «الثورة» الانتفاضة باعتبارها صفحة من صفحات الغدر التي تسعى لتقويض هذا المجد وسرقة العراق من أبنائه[10].

غير أنه ما كان في وسع البعث أن يتدبر البقاء في الحكم خمسة وثلاثين عاماً بمجرد اللجوء إلى العنف، أو اتباع سياسة قومية تضع الأغلبية الشيعية موضع الدفاع. ذلك أن البعث سعى خلال الحرب مع

(١٠) «ماذا حصل في أواخر عام ١٩٩٠، وهذه الأشهر من عام ١٩٩١، ولماذا حصل الذي حصل؟ منشورات مركز الدراسات العراقية، لندن، ١٩٩٣. انظر أيضاً، خالد عبد الرحمن: «هذا ما فعله العملاء أصحاب الفتنة في بابل»، مجلة «الف باء»، العدد ١١٧٤، ٢٧ آذار (مارس) ١٩٩١.
وهناك تركيز على فكرة الشعوبية في كتاب حسن حميد عبيد الغرباوي: «الشعوبية ودورها التخريبي في مجال العقيدة الإسلامية»، بغداد، ١٩٩٣.

إيران، أو في أعقاب حرب الخليج إلى ترسيخ التماسك الوطني. من ذلك أن أحد النسابين وضع شجرة عائلية تنسب صدام حسين (عام ١٩٨٠) إلى الإمام علي. وتكررت هذه الفكرة خلال الحرب وبعدها[11]. وعكف كتّاب آخرون على اقتفاء الأنساب القبلية للرئيس العراقي، كما تم تصويره بوصفه زعيماً عظيماً، قاد شعبه في الحرب مع إيران حتى يستعيد شرف العرب. وراح هؤلاء يمجدون القيم العربية، ويشيدون ببساطة الجندي العراقي باعتباره سليل قبائل عرب العراق[12]. وركزت الدعاية البعثية على مدينة البصرة، ذات الغالبية الشيعية، وعلى محافظة ميسان (العمارة) بسبب قربهما من الجبهة الإيرانية. وصورت هذه الدعاية البصرة باعتبارها رمز العداء العربي والعراقي للعدو الفارسي، مشددة على الدور التاريخي لقبائل العمارة في الحفاظ على الطابع العربي لهذه المحافظة[13].

(١١) أمير اسكندر: «صدام حسين، مناضلاً ومفكراً وإنساناً»، باريس، ١٩٨٠.
- يونس إبراهيم السامرائي: «القبائل العربية»، مجلدان، بغداد، ١٩٨٩.

(١٢) طلال سليم الحديثي: «من صور المقاومة والتحدي في الأمثال الشعبية»، مجلة «التراث الشعبي» العددان (١١) و(١٢)، سنة ١٩٨٠.
- محمد حسين الزبيدي: «البطل الشعبي في التاريخ»، وشاكر البرمكي - «الأهازيج والأغاني الشعبية العراقية في الحرب»، مجلة «التراث الشعبي»، العددان (٧) و(٨)، ١٩٨٤.
- صالح مهدي العزاوي: «قراءة في أدب الحرب عند العرب»، مجلة «التراث الشعبي»، العدد (٢)، ١٩٨٥.
- سهيل قاشة: «الحرب في ألعاب الصبيان العراقيين»، مجلة «التراث الشعبي» العدد (٤)، ١٩٨٥.
- خالد ابن محمد القاسمي: «الدور القومي للأغنية العراقية في مواجهة الأطماع الفارسية»، مجلة «التراث الشعبي»، العدد (٣)، ١٩٨٨.

(١٣) انظر العديد من المقالات في العدد الخاص الموسوم «ملف البصرة» في مجلة «المورد»، سنة ١٩٨٥.
- منذر عبد الكريم البكير: «دولة ميسان العربية»، وكذلك محمد باقر الحسيني: «نقود مملكة ميسان العربية ودورها التاريخي والحضاري والإسلامي»، وكذلك: فاروق عمر فوزي: «دور أهل ميسان في الدفاع عن عروبة العراق»، وهي جميعاً مقالات وردت في مجلة «المورد»، العدد (١٥)، سنة ١٩٨٦.
=

ولم يكن إحياء القيم والمؤسسات القبلية مجرد استراتيجية للبقاء، بل مسعى لاستخدام القبلية كقاسم مشترك يجمع القبائل العربية السنية والشيعية. وأضحت القبلية، التي شجبها البعث ذات يوم، إطاراً للهوية، ومكوّناً هاماً من الأيديولوجيا القومية للدولة. وأخذ صدام حسين، على غرار البريطانيين في العشرينيات، يعزز مواقع الشيوخ القبليين الموالين ويحولهم إلى أداة لإدارة الأرياف. وتوافق إحياء القبلية مع إعلان البعث أن الحرب اتخذت خطوات لإضفاء اللامركزية على الحكومة - وهي رغبة عبّر عنها الشيعة منذ إنشاء الدولة الحديثة في العراق، في مسعى لتقليص سلطة بغداد القمعية[١٤]. وبعد أن فرغ صدام من قمع انتفاضة الشيعة، راح يعمل على تهدئتهم واسترضائهم بتوكيد أصلهم القبلي العربي وولائهم للدولة العراقية.

ما الذي يحمله المستقبل للعراقيين؟ إن انهيار حكم البعث في نيسان (ابريل) ٢٠٠٣ أسفر عن بروز الولايات المتحدة الاميركية بوصفها العنصر الأساس في تقرير السلطة في العراق، من الآن وحتى المستقبل القريب في الأقل. مع ذلك فإن العراقيين أنفسهم هم الذين سيكونون، على المدى البعيد، سادة مصيرهم وراسمي مستقبل بلادهم.

يؤلف عرب العراق (شيعة وسنة) نحو ٧٥٪ من سكان العراق. وترتبط المجموعتان بأواصر متينة من المصاهرات، والقيم الاجتماعية والثقافية المشتركة، التي تؤلف أساس الوطنية العراقية، اعتماداً على

= انظر كذلك: جبار عبد الله الجويبراوي: «تاريخ ميسان وعشائر العمارة»، دراسة اجتماعية - اقتصادية - سياسية، بغداد، ١٩٩٠.

(١٤) انظر مقالة أمير طاهري: «صدام حسين يحاول إحياء نظام العشيرة بعد انهيار نظام السيطرة الحزبية»، جريدة «الشرق الاوسط»، ١٥ أيار (مايو)، ١٩٩٦.
- علي عبد شناوة: «الشبيبي في شبابه السياسي»، بغداد، ١٩٩٥.
- انظر أيضاً مقالة أمازيا برعام: «القبلية الجديدة في العراق»، المجلة العالمية لدراسات الشرق الأوسط، العدد (٢٩)، ١٩٩٧، وكذلك كايكو ساكي: «اختراق الدولة للمجتمع: القيم القبلية كأداة للسيطرة في العراق»، معهد الاقتصادات النامية، القاهرة، ١٩٩٧.

أفكار علي الشرقي. ويحتاج العرب، بوصفهم أكبر جماعة إثنية، أن يبرموا مع الكرد عقداً لضمان حقوقهم الاجتماعية والسياسية في إطار عراق يعاد توحيده. وإن الاتفاق المبرم بين صدام حسين ومصطفى البارزاني عام ١٩٧٠ هو إحدى النقاط التي يكررها عرب العراق وكرده سنوات وسنوات باعتباره الأساس لتسوية القضية الكردية في العراق. ينص الاتفاق على الاعتراف بالهوية القومية المميزة للأكراد، ويمنح الكرد الحق في تطوير برامجهم التعليمية والثقافية الخاصة، كما يعترف بالكردية لغة قومية إلى جانب العربية في مناطق الأغلبية الكردية. وينص الاتفاق على وجوب مشاركة الكرد في الحكومة المركزية، من جانب، وسيطرتهم على أجهزة الحكم الذاتي المحلي. بالمقابل يتوجب على الأكراد إرساء روابط جديدة مع اشقائهم العرب، والعمل معاً لحل القضية الكردية في إطار العراق، وهو أمر يحظى بدعم الولايات المتحدة والأمم المتحدة، كما يحظى بقبول ضمني من تركيا.

ويمكن للشيعة، بفضل أغلبيتهم العددية، أن يلعبوا دوراً بارزاً في السياسة العراقية. غير أنهم بحاجة أن يزيحوا تظلماتهم من الجور التاريخي جانباً، وأن يطمئنوا السنة إلى أن تغيير الحكم لن يعرض أحداً لمغبة الطغيان أو الثأر. قد لا يقتنع بعض السنة، بسهولة، بفقدان الهيمنة السياسية. من هنا لا بد للعراقيين من بلورة صيغة متوازنة للتشارك في السلطة. ويحتاج الاسلاميون الشيعة إلى أن يوفقوا بين قيم الديمقراطية الغربية والمفاهيم الإسلامية عن الحرية والعدالة. إن إنجاز هذه المهمات ليس هيناً.

القسم الرابع

الأكـــراد

الفصل الحادي عشر

الثقافة الكردية والإثنية الكردية

مارتن فان بروينسن(*)

في هذا المبحث، أستخدم مصطلح «المجتمع الكردي» ومصطلح «الثقافة الكردية» بمعنى فضفاض نوعاً ما، مقحماً فيهما جماعات وأفراداً قد لا يعتبرون أنفسهم كرداً في كل الأحوال. فالمجتمع الكردي مجتمع مؤلف من عناصر متغايرة؛ ولا يقتصر الأمر على وجود فوارق ثقافية عميقة بين منطقة وأخرى، بل يتعداه إلى وجود فوارق كبرى داخل كل المنطقة الواحدة نفسها؛ فهناك مجاميع سكان تختلف عن الأغلبية في اللغة والدين أو طراز المعيشة، وقد تعتبر هذه المجاميع نفسها ـ أو قد تعتبرها الأغلبية ـ أقل كردية، أو حتى غير كردية. فالأقليات المسيحية واليهودية لا تعدّ كردية على وجه العموم، رغم أن لدى هذه الأقليات، من الوجهة الثقافية، الكثير من السمات المشتركة مع جيرانها المسلمين، بل إن الكردية قد تكون لغتهم الأم. وهناك طوائف هرطوقية تعيش بين ظهراني الكرد، مثل العلوية، وأهل الحق، والكاكائية، والأيزيدية، وهي تنزع إلى نوع من علاقة متأرجحة، أو متضاربة مع الهوية الكردية، خصوصاً حين تختلف هذه الطائفة أو تلك عن جيرانها المسلمين المتزمتين في لغتها المحلية.

(*) بروفسور علم الأنثروبولوجيا، جامعة أوترخت، هولندا.

إن الإثنية ليست تعبيراً موضوعياً عن سمات ثقافية، بل هي نتاج تفاعل اجتماعي، وهي عرضة للتغير بفعل النشاط السياسي. فالدول التي تتوزع عليها كردستان خلال الأرباع الثلاثة الاخيرة من القرن العشرين تنتهج جميعاً سياسات ترمي إلى تغيير الخارطة الإثنية، وبخاصة في تركيا، التي حاولت إنكار وجود الكرد، مثلما سعت إلى تدمير الإثنية الكردية. أما العراق وإيران، فقد انخرطا، وإن يكن بدرجة أقل جموحاً، في مساعي الإبادة الإثنية، بدرجات متفاوتة من النجاح. من جهة أخرى، فإن بروز حركة قومية كردية ذات قاعدة جماهيرية منذ ستينات القرن العشرين، ترك أثره العميق على تحديد الهوية الذاتية عند الأكراد. وقد عملت الحركة القومية على ترسيخ الإحساس بالمصير المشترك عند سائر أولئك الذين يمكن لنا أن نصفهم، بشكل فضفاض، أنهم أكراد، بما في ذلك الأقليات اللغوية والدينية، إضافة إلى الجماعات التي صهرتها المجموعة الإثنية المهيمنة على الدولة.

لقد شهد عقدا الثمانينات والتسعينات احتدام الاعتراض على الهوية الإثنية للطوائف الصغيرة، من جانب القوميين الأكراد، ومن جانب المفكرين المعبرين عن مصالح الدولة القومية التركية أو الإيرانية، أو . . .

وبرزت نزعات قومية انفصالية وسط الناطقين بلغة الظاظا (لغة قريبة الصلة بالكردية الأصلية)، ووسط الأيزيديين، والعلويين الكرد؛ وبدا أن العصبيات الجهوية الضيقة اخذت تشتد وتقوى على حساب الانتماء إلى هوية إثنية أوسع مشاركة. وقد برزت هذه الظاهرة بجلاء ساطع في كردستان العراق، حيث أدت المنافسة المريرة بين الحزبين السياسيين الرئيسيين إلى ترسيخ انقسام المنطقة إلى رقعتين متباينتين ايكولوجياً واجتماعياً وثقافياً، رقعتين تشعر كلّ منهما بتميزها الجليّ عن الأخرى.

من هو الكردي؟

لا تتوفر تقديرات موثوقة عن عدد الأكراد في أي من البلدان التي يقطنونها، وذلك لأسباب عدة، منها ما هو ناشئ عن السياسات الحكومية. فالحكومات المعنية تحرص على التكامل القومي، فلا تحصي قط الجماعات اللغوية والدينية داخل حدودها، أو أنها لا تنشر نتائج إحصائيات كهذه إن قامت بها. وهناك سبب آخر: فإن مجاهرة المرء بأنه كردي قد يتوقف على الوضع السياسي والاجتماعي السائد.

فمثلاً، إن الإحصاءات السكانية لعام ١٩٦٥ في تركيا كانت آخر مناسبة يسأل فيها المواطنون عن لغاتهم الأصلية أو اللغات المحكية الأخرى؛ مع ذلك فإن أربعة ملايين شخص، أي ما نسبته ١٢,٧٪ من السكان، عرفوا أنفسهم باعتبارهم ينطقون بالكردية باعتبارها اللغة الأولى. هذا الرقم لا يعطينا سوى مؤشر ملتبس عن عدد الأشخاص الذين يعتبرون أنفسهم كرداً.

أما الذين ذكروا الكردية كلغة ثانية، فلربما ضموا بينهم تركاً وعرباً وأرمناً، وفئات مسيحية تعيش في مناطق إثنية مختلطة، حيث الكردية هي اللغة السائدة. ولعل هناك من يتحدر من أسر مختلطة، أو من أسر كردية تتقن التركية إتقانها للكردية. وإن نسبة الـ١٢,٧٪ هي تقدير متدن تماما عمن يعتبرون أنفسهم كرداً. ولعل كثرة من الناس كانت عازفة عن تحمل مشاق الإعلان عن انتمائها الكردي؛ ولعل بعض الموظفين «صححوا» معطياتهم ابتغاء التوصل إلى نسب وأرقام مقبولة سياسياً عند الحكومة.

ورغم أننا لا نستطيع أن نحدد بدقة عدد الذين يعتبرون أنفسهم كرداً في تركيا العام ١٩٦٥، فإن من الممكن القول إن نسبة هؤلاء قد زادت زيادة محسوسة بعد ثلاثين عاماً من هذا الإحصاء. وإن كسراً

صغيراً من هذه الزيادة يمكن أن يعزى إلى ارتفاع معدلات الولادة في الولايات الشرقية، قياساً إلى الولايات الغربية في البلاد. ويرجع جل الزيادة، أساساً، إلى أن كثرة من أولئك الذين اعتبروا أنفسهم أتراكاً في العام ١٩٦٥، صاروا يعرّفون أنفسهم باعتبارهم ذوي انتماء كردي. ويشمل ذلك العديد من الشباب الذين انصهر آباؤهم أو أجدادهم في الثقافة التركية، طوعاً أو كرهاً. وتتداخل مع هذه الفئة فئة أخرى هم أبناء وبنات الزيجات المختلطة، ممن تواجه هويتهم الإثنية محنة الالتباس الموروث. ويكاد كل تركي أن يجد له جداً أو جدة كردية في النسب البعيد، إن عنّ له الإيغال بعيداً. وإن الترك الذين ينحدرون من أرومة كردية عن طريق أحد الجدين (وبين هؤلاء يشملون شخصيات مثل الرئيسين الراحلين عصمت اينونو وتورغوت أوزال) يؤلفون معيناً هائلاً من الكرد المحتملين. ويصح هذا، بدرجة أو بأخرى أقل، على كرد إيران والعراق.

وإن توخينا الوضوح والبساطة، فثمة وسط الكرد (كما في وسط أية مجموعة إثنية أخرى) كتلة أساسية تنتمي انتماء إثنياً جازماً لا مراء فيه إلى الكردية، وإن هذه الكتلة الأساسية محاطة بفئات طرفية يتميز انتماؤها إلى الكردية بالتأرجح والغموض، حيث لا تعد الهوية الكردية سوى واحدة من خيارات عدّة للانتماء.

غير أن هذا التعريف بالغ التبسيط، ذلك أن النظرة المدققة تبين أن تعيين الكتلة الأساسية ليس خلواً من اللبس تماما. فكل فرد من أفراد الكتلة الأساسية يمتلك، شأن المنتمي إلى الفئات الطرفية من «الكرد المحتملين»، عدداً من الهويات المتضاربة، التي يمتلك بعضها قوة جذب أكبر من الولاء للهوية الكردية. فهذا الكردي (أو الكردية) قد ينتمي (أو تنتمي) إلى قرية، أو لهجة معينة، أو طائفة دينية. ونجد وسط الكتلة الأساسية أيضاً وفرة من التنوعات الثقافية التي تجعل تحديد تخوم

هذه الكتلة عينها، على أساس بعض السمات الثقافية المشتركة، ضرباً من المحال.

مع ذلك، ثمة اتفاق واسع بين المؤلفين الشرقيين، على الأقل منذ مطلع القرن السادس عشر، حول من ينبغي تسميته كردياً. مثل حديث المؤرخين العثمانيين عن دمج كردستان بالإمبراطورية العثمانية في مطلع القرن السادس عشر؛ أو حديث حاكم بيتليس في القرن السادس عشر، شرف خان، الذي كتب مفصلا في تاريخ كل الأسر الحاكمة في كردستان أواخر ذلك القرن؛ أو حديث أفليا جلبي، الرحال التركي الذي أمضى أعواما في ربوع كردستان منتصف القرن السابع عشر ـ لقد استخدم هؤلاء جميعاً اسم «الكرد» بالطريقة نفسها، وطبقوها على المجموعة السكانية ذاتها. كذلك فعل الإداريون العثمانيون والفرس، حتى مطلع ثلاثينات القرن العشرين، حين بات ذكر اسم الأكراد محرماً في تركيا.

وكان الأكراد، في عرفهم، يتألفون من قبائل شرق آسيا الوسطى، وزاغروس، سواء كانوا مستقرين أم رحلاً، والذين ما كانوا ناطقين بالتركية ولا العربية ولا الفارسية. وشمل ذلك كل الناطقين بالكردية المضبوطة، وكذلك الناطقين بلغة الظاظا (في الشمال الغربي) أو الكورانية (في الجنوب الشرقي) كما في بعض الجيوب المعزولة في كردستان العراق، سيان أكانوا من المسلمين السنة، أو الشيعة، أو المنتمين إلى طوائف هرطوقية في المنطقة. الالتباس الوحيد شمل جماعة اللور وجماعة البختيارية، الساكنين في جنوب شرق كردستان الأصلية، حيث إن بعض الكتّاب اعتبرهم كرداً، وآخرون اعتبروهم جماعات منفصلة (وما يزال الالتباس قائما حتى يومنا هذا في تصنيف بعض اللوريين).

ومن المهم أن نذكر أيضاً الفئات التي لم يدرجها هؤلاء في عداد الكرد وهم: شتى الفلاحين غير القبليين، وسكان المدن القاطنين في المنطقة نفسها، وهم أخلاط من المسلمين والمسيحيين، الذين كانت كثرة منهم تتحدث الكردية (باللهجة الكورانية أو الظاظائية) باعتبارها لغة أولى. ولسوف أتناول قضية هذه العناصر اللاقبلية أدناه.

الوحدة والتنوع وسط الكرد

أشار المستشرق الكبير، وأعظم الخبراء في الأكراد، فلاديمير مينورسكي، أن مختلف اللهجات الكردية (التي استثنى منها الظاظائية والكورانية) تتميز، رغم تبايناتها الظاهرة، بوحدة باطنية مدهشة، تزداد قيمتها عند مقارنتها بالتنوع الهائل بين اللغات الإيرانية المتباينة أشد التباين، والتي يلهج بها سكان منطقة جبلية أخرى، هي باميرس Pamirs. من ذلك وجود وحدة جوهرية في الكردية نابعة من وجود لغة واحدة محكية، يلهج بها عدد كبير وهام من البشر. وألمح إلى أن هذه المجموعة البشرية قد تكون الميديين (الذين يحبذ القوميون الكرد أن يعتبروهم أسلافهم الأوائل).

غير أن اللغوي المعروف د. ن. ماكينزي انتقد هذه النظرة، وقال إن هناك عدداً قليلاً جداً من السمات اللغوية المشتركة التي تجمع اللهجات الكردية مع بعض، من جانب، وتفرّقها، من جانب آخر، عن اللغات الإيرانية. وجادل ماكينزي قائلاً إن الكردية الأصلية تختلف في عدد من الجوانب الأساسية اختلافاً بيناً عما نعرفه عن اللغة الميدية. فالكردية، حسب رأيه، تحوي عنصراً إيرانياً جنوبياً ـ غربياً قوياً، في حين أن الميدية، حسب قوله، لغة إيرانية شمالية ـ غربية. أما الظاظائية والكورانية فتنتميان إلى المجموعة الإيرانية الشمالية ـ الغربية، ولذا يعتقد ماكينزي أن العديد من الفوارق بين اللهجة الشمالية (الكرمانجية)

واللهجة الجنوبية (السورانية) في الكردية الأصلية يمكن أن تفسر بفعل التأثير الكبير الذي مارسته الكورانية على هذه الأخيرة (أي على السورانية).

وخلاصة مقال ماكينزي، الموجه ضد المفكرين القوميين الكرد كما ضد مينورسكي، أن الكرد لا يملكون أصولاً مشتركة، ولا وحدة ثقافية جوهرية.

هناك اتفاق واسع في الدراسات الحديثة عن الإثنيات والهوية القومية مفاده أن الوحدة أو التنوع الثقافيين ليسا، بذاتهما، عاملين حاسمين، رغم أن جاذبية فكرة التاريخ المشترك والثقافة المشتركة ذات أهمية بالغة في تحريك العاطفة الإثنية أو القومية. فالدول القومية الأوروبية الأولى في عصر صعود القوميات لم تكن متجانسة ثقافياً. ففي العام ١٧٨٩، كان نصف سكان فرنسا ناطقين بالفرنسية، وكان ١٢ ـ ١٣٪ فقط يتحدثون بها بصورة صحيحة، أما الباقون فكانوا يستخدمون أنواعاً شتى من اللهجات العامية المحلية Patois. ويوم توحدت إيطاليا عام ١٨٦٠، كان ٢,٥٪ من السكان يستخدمون اللغة الإيطالية في تعاملهم اليومي؛ بل إن بعض أبرز القادة القوميين ما كانوا يتقنون اللغة «القومية». أما في حالة الكرد، فإن من المذهل أن نجد حضور حس مشترك بالهوية وسط القبائل المتنوعة «موضوعياً» في خصائصها الثقافية، وهذا الحس المشترك بالهوية سبق بوقت طويل عصر انبثاق القوميات.

ولا يصعب علينا أن نشير إلى فوارق ثقافية هامة في إطار ما يسميه القوميون أو يعتبرونه الأمة الكردية. وإن بعض المزاعم الأكثر تطرفاً عند القوميين تشمل اللوريين والبختياريين، الناطقين بلغات وثيقة القربى بالكردية. إن المنتمين إلى هاتين الجماعتين، عموماً، لا يعتبرون أنفسهم أكراداً، رغم وصفهم بهذه الصفة في بعض المناسبات فيما مضى

من الزمان. بالمقابل نجد أن الناطقين بالكورانية والظاظائية اعتبروا أنفسهم، على مدى قرون، أكراداً، مثلما أن جيرانهم الناطقين بالكردية، علاوة على المؤلفين الأغراب تركاً وعرباً، اعتبروهم كرداً أيضاً، رغم أن هاتين اللغتين غير مفهومتين عند الناطقين بالكردية الأصلية (عدا عمن بذل جهداً خارقاً لتعلمها).

بل إن الكرمانجية والسورانية، وهما اللهجتان الأساسيتان في الكردية، تفتقران إلى الفهم المتبادل، فالسوراني لا يفهم الكرمانجية، والكرمانجي لا يفهم السورانية. ولكن تعلّم اللهجة الأخرى يتقدم نسبياً عند الجميع. والحق أن كل لهجة تضم، كما هو الحال في اللغات واللهجات، تلاوين محلية، تدفع المتحاورين من مناطق مختلفة إلى تفضيل التواصل بالتركية أو الفارسية أو العربية، بسبب ما يعتور فهمهم لكردية بعضهم من شوائب. وإن اللهجات الكردية المتنوعة تعرضت في البلدان التي يسكنها الأكراد، إلى تأثيرات كبيرة من اللغات الرسمية في تلك البلدان، من ناحية المفردات، والنحو والصرف أيضاً، في حدود معينة. وهكذا فإن اللهجة المحكية الواحدة على جانبي الحدود بين دولتين أخذت تفترق تدريجياً إلى لهجتين.

إن الدين، وهو المكوّن المركزي الآخر للثقافة، يميل إلى تفريق الكرد لا توحيدهم. إن غالبية الكرد هم مسلمون سنة، ينتمون إلى المذهب الشافعي من حيث تفاصيل الفرائض الدينية. لكن أعداداً كبيرة في جنوب وجنوب شرق كردستان (أي في العراق وإيران) يعتنقون المذهب الشيعي الإثني عشري، شأن غالبية سكان إيران، وسكان جنوب العراق. ولا ينبغي خلط الشيعة الكرد بالعلويين الكرد القاطنين في شمال غرب كردستان. ورغم أن العلويين يقدسون الإمام علي والأئمة الأحد عشر الآخرين، فإنهم لا يقبلون بالفرائض والعقائد الأساسية للإسلام، وهم يلتزمون شعائر وطقوساً خاصة بهم، شعائر

تختلف عما يمارسه الشيعة أو السنة. والعلويون الكرد هم أقلية وسط علويي تركيا، وهم يشعرون بأنهم أقرب إلى أقرانهم العلويين الناطقين بالتركية منهم إلى الأكراد السنة. وهناك دين آخر مماثل هو دين أهل الحق، ويسمون في العراق بالكاكائية. يزعم جلّ أهل الحق أنهم طائفة باطنية من أرومة الشيعة، لكن هناك بينهم من ينزع إلى الانفصال التام عن الدين الإسلامي. وهناك الأيزيدية، البعيدة عن الإسلام الحنيف، والتي انتشرت في فترة ما في وسط وشمال غرب كردستان، إلا أنها انحصرت الآن في بقع صغيرة من العراق وجمهورية أرمينيا، إضافة إلى جيوب صغيرة في سوريا وتركيا. أما الطوائف المسيحية واليهودية في المنطقة، وهي في ضمور متصل، فلا تعتبر كردية، رغم أن الكردية هي لغتها الأولى.

ويتميز السنة الناطقون بالكردية الأصلية بوجود جماعات ذات ثقافات مادية متباينة. ولاحظ السوسيولوجي المعروف، رودولف، أن هناك جماعات في مناطق صغيرة من جنوب تركيا تختلف في درجة اعتمادها على الزراعة أو تربية الحيوان، اختلافها في مظاهر أخرى من الثقافة المادية مثل طراز السكن. وقد دفعه ذلك إلى أن يغامر بطرح فرضية تفيد أن هذه الفوارق المادية ناشئة عن الانحدار من مجموعات إثنية مختلفة. غير أن الجغرافي هيوتيروث، الذي قام بعمل ميداني في المنطقة نفسها، ألمح إلى أن الفوارق في الثقافة المادية ترجع، ببساطة، إلى اختلاف الظروف البيئية. وإن هذا التفسير نفسه يتكرر في عمل ميداني آخر بلوره نظرياً الأنثروبولوجي فريدريك بارث عن قبائل الباتان، حيث لاحظ في وسطهم تنوعاً ثقافياً أكبر. وكانت هذه الجماعات، رغم الفوارق الثقافية، واعية وعياً راسخاً بانتمائها المشترك إلى الباتان.

إن بعض الفوارق الثقافية، في حالة الركود، ترتبط بالاختلاف بين القبائل، والفلاحين غير القبليين، الخاضعين لها. ونجد في أنحاء شتى

من كردستان أن هذين الصنفين من الجماعات متجاوران في المكان. ذلك أن القبائل تنزع إلى اعتبار نفسها الكرد «الحقيقيين»، أما الفلاحون غير القبليين فغالباً ما يوصفون بأوصاف إثنية أو «طائفية مغلقة»، مثل: رعية، كوران، مسكين، كورمانج، كيلاوسبي، وذلك تمييزاً لهم عن القبائل (العشيرة، الكرد). ويشير تاريخ المنطقة إلى أن «الرعية» تنحدر من أصول متنافرة، وتشتمل على أحفاد شتى السكان الأقدم عهداً، كما تشتمل على المُفقرين من أبناء القبائل الكردية.

أخذت الفوارق الثقافية آنفة الذكر تفقد الكثير من أهميتها بسبب الهجرة الواسعة والتمدين خلال العقود القليلة الماضية. وفي بيئة المدن الكبرى لا يهم قط إن كان أجداد المرء رُحّلاً أم فلاحين صغاراً، أو أية لغة كان ينطق بها في بيته. فالفرد لم يكن ليستخدم لغة القرية، بل اللغة الرسمية للدولة (التركية، أو العربية، أو الفارسية). وقد رسخ ذلك تزايد الوعي بالأصل الكردي المشترك بين شتى الفئات القادمة من مناطق مختلفة في البلد الواحد نفسه، غير أن هذا أيضاً وسّع الهوة الثقافية الفاصلة بين أكراد تركيا والعراق وإيران. وإن التعليم الإلزامي والخدمة العسكرية الإجبارية، إضافة إلى أشكال التعبئة السياسية المختلفة (الانتخابات، التظاهرات الجماهيرية)، والتطور الإقتصادي، والهجرة الداخلية، وتأثيرات الراديو والتلفزيون «القومي»، عملت جميعاً على دمج أنأى القرى وزجّها في الحياة «القومية» لهذه الدول.

وإن انفصال التواريخ خلال السنوات الخمس والسبعين الأخيرة، واختلاف عمليات التشارك الاجتماعي قد وسمت أكراد كل بلد بميسم مختلف عن أكراد الدول المجاورة.

النزعة القومية، الأمة، الحقوق القومية

يبدي القوميون الكرد توجسات قلقة من هذه الانقسامات الثقافية.

فهدفهم هو حق تقرير المصير بشكل أو بآخر، وهذا الهدف يتطلب، كما هو جليّ، الوحدة. وقد أبدى القوميون الكرد الارتياب مراراً في أن حكومات تركيا والعراق وإيران تتعمد ترسيخ الفوارق القائمة وسط الأكراد. والواقع أن هذا الارتياب ليس من دون مبرر. فمثلاً، إن حكومتي إيران الشاهنشاهية والعراق الجمهوري، كانتا تبثان برامج كردية في الإذاعة، وتستخدمان في هذه البرمج عدداً من اللهجات المختلفة، في حين أن البرامج المذاعة بالفارسية أو العربية تبث باللغة الفصحى الموحدة. وقد اعتبر الكرد ذلك بمثابة سعي إلى شق صفوف الأكراد، ومنع نشوء لغة كردية معيارية، موحدة.

ارتبط مفهوم حق تقرير المصير، في جلّ الخطاب السياسي السائد في القرن العشرين، ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الأمم. فمثلاً، إن برنامج الرئيس الأميركي وودرو ويلسون (الأربع عشرة نقطة) وغير ذلك من خطاباته زمن الحرب العالمية الأولى، وكتابات ستالين المؤثرة عن المسألة القومية، وميثاق الأمم المتحدة، تتحدث جميعا عن **«حق الأمم في تقرير المصير»**. وبناء عليه، فقد بذل القوميون الكرد الكثير من الجهود للبرهنة على أن الكرد أمة. والمعروف أن ويلسون، شأن الأمم المتحدة، لم يقدم أي تعريف لما يعنيه مفهوم الأمة بالتحديد. كان من شأن الأكراد أن يتأهلوا كأمة حسب تعريف ويلسون، غير أن القوميين الأكراد كانوا أضعف من أن يثبتوا مطالبهم في نهاية الحرب العالمية الأولى. أما ميثاق الأمم المتحدة (١٩٤٨) فقد أشار فقط إلى الشعوب المستعمرة في آسيا وأفريقيا، أو بتحديد أدق أشار إلى الشعوب التي استعمرتها القوى الأوروبية. في حين أن ستالين صاغ تعريفاً للأمة كان له أثر كبير في الحركة الكردية. وسعى القوميون الأكراد، الذين يرون أنهم يمثلون الأمة الكردية حسب منطوق هذا التعريف، إلى تلقي الدعم السوفييتي لقضيتهم. وخيم هذا التعريف بظلاله على السجالات بين

القوميين الأكراد والحركات اليسارية في بلدانهم؛ الواقع أن معظم هذه الأحزاب اليسارية أنكرت على الأكراد كونهم أمة، ودعتهم إلى القبول بوضعية «أقلية قومية» (وهذه جماعة لا تتمتع، حسب النظرية الستالينية، بحق تقرير المصير، ولا تستطيع تأسيس حزبها الشيوعي المستقل).

حدد ستالين الأمة بخمسة معالم مميزة: التاريخ المشترك، اللغة، الأرض، الحياة الاقتصادية، الثقافة، المعبرة عن «الشخصية القومية». ولا يمكن لأية مجموعة أن تؤلف أمة في نظر ستالين إلا إذا توفرت على هذه العوامل مجتمعة (لتستحق، بالتالي، التضامن الاشتراكي معها في نضالها من أجل حق تقرير المصير). وكان بمقدور القوميين الكرد أن يؤكدوا تأكيداً مقنعاً أن لهم تاريخاً مشتركاً، ورقعة كبيرة من الأرض ترتبط بشعبهم، لكن خصومهم في السجال أنكروا وجود حياة اقتصادية مشتركة. كما أن وحدة اللغة والثقافة كانت هي الأخرى من القضايا بالغة الحساسية، رغم أن اليسار غير الكردي لم يهاجمها باستمرار.

ولم تكتسب قضية اللغة أهمية خطيرة إلا في النقاشات الدائرة وسط الحركة الكردية في تركيا، والسبب وجوب إعلان الظاظائية **لهجة** كردية، أي أنها لغة ذات علاقة، وليست لغة مغايرة، لأن هذا التعريف الأخير سيقصي الناطقين بالظاظائية عن قوام الأمة الكردية. وأخذ بعض الناطقين بالظاظائية يرون، فيما بعد، أن موقف الحركة الكردية من الظاظا يشابه إعلان السلطات التركية أن الكردية ليست إلا لهجة من لهجات اللغة التركية. إن الإصرار المتشدد على الوحدة اللغوية كمعيار لنشوء الأمة في تعريف ستالين قد أصبح، على نحو غير مباشر، أحد العوامل المساهمة في انبعاث الحركة القومية الظاظائية كحركة انفصالية.

ورغم أن القوميين الأكراد يرعون حلم قيام كردستان موحدة

ومستقلة، فإن زعماء أكراد إيران والعراق أوقفوا مطالبهم، لدواع براغماتية، على حق تقرير المصير في إطار الدول القائمة، أي الحكم الذاتي السياسي والحقوق الثقافية، وابتعدوا عن المجاهرة بمثلهم العليا في عموم الوحدة الكردستانية. وحين انبعثت الحركة الكردية في تركيا مجدداً خلال عقد الستينات، كجزء من انبعاث الحركة اليسارية وفي إطارها، طرحت مطالبها بصيغة الاعتراف بوجود الكرد بادئ الأمر، أي بالحقوق الثقافية والتنمية الاقتصادية. وبانتشار فكر لينين وستالين في تركيا، أخذ مفهوم حق تقرير المصير يهيمن على الخطاب السياسي، حتى غدا، أواخر السبعينات، الهدف الأسمى لكل الأحزاب والمنظمات الكردية في تركيا. وأعلن حزب العمال الكردي، وهو أنجح الأحزاب في حرب العصابات ضد الدولة التركية والأكثر شعبية وسط أكراد تركيا، أن استقلال كردستان كلها هو هدفه النهائي. وسعى هذا الحزب إلى جرّ أكراد العراق وإيران إلى فلكه، ليصبح عاملاً فاعلاً في كردستان العراقية والإيرانية، منافساً بذلك الحزب الديمقراطي الكردستاني. وبحلول التسعينات خفف زعيم الحزب، عبد الله أوجلان، من طموحاته، آملاً بلوغ تسوية تفاوضية مع الحكومة التركية وحدها. وغدا واضحاً قبل سنوات من اختطافه ومحاكمته، أنه يبتغي حلاً في إطار الجمهورية التركية.

وهكذا يبدو أن كل الزعماء البارزين الأكراد وطّنوا أنفسهم على الرضى بآفاق بقاء أمتهم أمة مقسمة، تتألف في الواقع من ثلاث أمم منفصلة، وإن تكن قريبة من بعضها.

الحدود الإثنية والإثنية الكردية

منذ أن وضع الأنثروبولوجي فريدريك بارث سفره الكبير حول الحدود الإثنية، غدا مقبولاً لدى علماء الاجتماع أن الجماعة الإثنية لا

تتحدد ببساطة بسمات ثقافية موضوعية، بل إن الحفاظ على الحدود الإثنية هو العامل المكون الأساس. فثقافة جماعة إثنية معينة قد تنطوي على تمايز داخلي كبير بفعل تباين الظروف البيئية، كما انها قد تتعرض للتغير في مجرى الزمن، ولكن لا هذا ولا ذاك سيؤثر على الاحتفاظ بحدود واضحة تميزها عن البيئة المحيطة. وفق هذه النظرة، تتحدد الجماعات الإثنية بالحدود التي تميزها عن جماعات إثنية أخرى. ويتطلب الحفاظ الفعال على الحدود، بالطبع، استخدام مميزات واضحة لرسم الحدود الفاصلة، واستخدام رموز دالة على هوية الجماعة (وغالباً ما تستخدم بعض السمات الثقافية كعلامات فارقة لرسم الحدود، في حين أن سمات أخرى لا تستخدم في هذه الوظيفة؛ زد على هذا أن بعض السمات التي كانت هامة ذات يوم، تفقد مغزاها في الغد، مخلية مكانها لسمات أخرى).

ومن المفيد تطبيق هذه المقاربة على الحالة الكردية، لتشخيص الحدود الاجتماعية التي حرص الكرد وجيرانهم على الاحتفاظ بها سابقاً وحالياً. قبل الحرب العالمية الأولى، كانت الحدود الأساسية التي تعلو على كل تقسيم سواها هي الحدود بين المسلمين والمسيحيين واليهود. وكان المسلمون السنة، من الترك والعرب، أقل غربة عن الأكراد السنة، وكانت الحدود الفاصلة بين الطرفين مبهمة. ففي القرن الخامس عشر، اندمج البدو من الترك والكرد في اتحاد قبلي يعرف باسم «بوز اولوس» (Boz Ulus). وحوت الوثائق العثمانية عن القرون اللاحقة إشارات إلى قبائل معينة باعتبارها «قبائل تركمانية كردية» أو «كردية تركمانية»، وهي تعابير لم تفهم فهماً حسناً، إلا أنها تشير إلى درجة من الاندماج الثقافي بين عناصر كردية وتركية، وإلى غياب الحدود الإثنية الفاصلة فصلاً حاسماً بينهما. وهناك على الأقل عشيرة عربية واحدة، هي المحلامي (في طور عابدين، شرق ماردين) تعتبر نفسها كردية، مثلما يعتبرها

الأكراد أنفسهم كردية الأرومة. أما القبائل الظاظائية فلم تذكر قط كجماعة متميزة، بل كانت تعد كردية دوماً.

وليس هناك وضوح تام فيما يخص دقة الحدود الفاصلة بين الأكراد العلويين والأكراد السنة. لعل الفارق بين المذهبين لم يكن له كبير معنى وسط البدو الرحل، المشهورين بقلة التزامهم بالشعائر الدينية الصارمة، إلا أن هذا الفارق المذهبي اكتسب معنى هاماً عند السكان المستقرين، الأكثر تماساً بالتعاليم الدينية. وهناك مصادر تاريخية عديدة من القرن التاسع عشر تتحدث عن القزلباش (العلويين الكرد) كما لو كان هؤلاء يؤلفون جماعة إثنية متميزة إلى جانب الكرد السنة والمسلمين العثمانيين. ويبدو أن وجود ناطقين بالتركية والكردية والظاظائية وسط القزلباش لم يكن له مغزى كبير عند المؤرخين.

وبتعبير آخر، لم تلعب اللغة دوراً هاماً بوصفها علامة فارقة تفصل بين الجماعات، أما الدين فكان يلعب مثل هذا الدور في رسم الحدود الفاصلة؛ ولقد كانت الحدود التي تفصل المسيحيين عن المسلمين أكثر التباساً من الحدود الفاصلة بين البدع الغريبة والمذاهب الحنفية.

ولعل أهم الحدود الفاصلة هي الحدود التي تفرق السكان القبليين عن السكان اللاقبليين. وكان تباين المسلم عن المسيحي حاداً تماماً حيثما كان يتطابق مع انفصال القبلي عن الفلاح اللاقبلي أو الحرفي اللاقبلي. وحيثما كان المسيحيون منظمين تنظيماً قبلياً وأقوياء عسكرياً، كما كان حال النساطرة في هكاري واليعاقبة في طور عابدين (خلال جلّ القرن التاسع عشر)، فقد كانت القبائل الكردية تعاملهم معاملة الأنداد. بل كانت هناك قبائل كردية تضم في صفوفها مسيحيين بوصفهم أعضاء في القبيلة. أما السكان اللاقبليون في المنطقة فقد كانوا يتألفون من ناطقين بالكردية والظاظائية والكورانية، بالإضافة إلى الأرمنية والآرامية

والعربية، ولربما حتى التركية؛ وكان بين هؤلاء سنة وعلويون ومسيحيون. ولم يكن أهل القبائل ليميزوا تمييزاً إثنياً صارماً بين هذه الفئات اللاقبلية، بل كانوا يشيرون إليها بتسمية جامعة فضفاضة هي «رعيّت»، أي الرعايا، أو أحياناً بتسميات أدق مثل: فلح (جمع فلاح، بالنسبة للفلاحين المسيحيين، وبخاصة الأرمن منهم)، او تسمية: كرمانج (التي تطلق على الفلاحين المسلمين في شمال كردستان)، أو تسميات ذات مدلولات محلية تتباين من منطقة إلى أخرى. أما القبليون فكانوا يطلقون على أنفسهم اسم: عشيرت (عشيرة)، أو: الكرد.

وكان هناك حدّ فاصل آخر في المنطقة، هو الحد الذي يميز ممثلي الثقافة العليا العثمانية، متمثلة في الضباط والاداريين وكبار الشخصيات الرسمية الدينية ووجهاء المدن من جهة، عن العوام، من جهة أخرى، فالأولون يستخدمون التركية العثمانية ويلتزمون بقواعد السلوك المهذب. وكان لسكان الحواضر الكبرى في كردستان ثقافة تركية مماثلة. الواقع أن السكان الذين يسمّون «شهري»، أي الحضر، كانوا يؤلفون فئة اجتماعية متميزة، لا تقترن بأية جماعة لغوية ريفية، رغم أن بعض الحضر في المنطقة تحولوا إلى قادة كبار للقومية التركية، بينما انحاز آخرون منهم إلى القومية الكردية.

وفي ضوء هذا التعقيد المركب، المتداخل، الذي يكتنف الحدود الإثنية الحادة القاطعة، أو المائعة، الملتبسة، يمكن للمرء أن يخلص إلى القول إن للإثنية الكردية كتلة مركزية تألفت في مطلع القرن العشرين من قبائل مسلمة ناطقة بالكردية، وان القبائل الناطقة بالظاظائية والكورانية، او الأفخاذ السنية منها، كانت جزءاً من هذه الكتلة الاساسية. بالمقابل، نجد أن القبائل العلوية والأيزيدية وأهل الحق كانت طرفية نوعاً ما، وأن الفلاحين اللاقبليين، مهما كانت لهجتهم أو دينهم، فلم يكونوا يُعتبرون، ولا كانوا يعتبرون أنفسهم جزءاً من

الإثنية. وأقصي المسيحيون والكرد عن الكتلة الأساسية الإثنية، غير أن أفراداً بل وجماعات كاملة عبروا الحدود باعتناق الإسلام، وقبلوا بوصفهم جزءاً من الكرد.

أما الجماعة الأكثر تضارباً فهي الحضر في كردستان. وكما قال أحدهم (وهو ضياء غو كالب) في العام ١٩١٥ «شهرينين ميلت يوك»، أي «الحضر لا هوية إثنية لهم». وسرعان ما اندلع سجال في صحيفة كردية حول ما إذا كان الحضر في مدن مثل بيتليس، وكانوا ناطقين بالتركية، أكراداً أم أتراكاً. ومال وجهاء المدن ذوو القرابة بقبائل المنطقة، إلى توكيد الهوية الكردية، لأسباب مفهومة، غير أن جلّ الحضر بقوا على موقف متناقض. ويصح القول نفسه على الفلاحين اللاقبليين، الذين لم يقبلوا في عداد الكرد إلا بعد ستينات القرن المنصرم، على نحو تدريجي.

وانعكس تركيب الإثنية الكردية في عضوية أولى الاتحادات القومية التركية التي تأسست في اسطنبول بين أعوام ١٩٠٨ و١٩٢٠. فقد كان أغلب هؤلاء من المثقفين من أبناء القبائل والنخب الدينية، وكان معظمهم من السنة. ونجد بين هؤلاء ناطقين باللهجات الكردية الشمالية والجنوبية، بالإضافة إلى عدد من الناطقين بالظاظائية، ولكن يندر أن نجد بينهم علويين سوى أفراد قلائل، ولن نجد بينهم أي أيزيدي. ولا مثار للعجب أن تفتقد هذه الجمعيات الأعضاء من منحدر فلاحي أو حرفي - حضري؛ وقد بقيت هذه الفئات بعيدة عن الثورات الكردية في عشرينات وثلاثينات القرن المنصرم.

الطرق المؤدية إلى نشوء الأمة

قام السوسيولوجي البريطاني انتوني د. سميث، الذي يعد أبرز

الباحثين في مجال القوميات والأمم، بوضع تمييز واضح بين طريقين مختلفين جذرياً إلى نشوء الأمم؛ وينبع هذان الطريقان في أصولهما من نمطين تجريديين من الجماعات، وهما: القوم والإثنية.

إن مبحث سميث في هذا المجال لا ينطبق تماماً على حالة الأكراد، لكنه مفيد لفهم الوضع الكردي. يستخدم سميث الكلمة الفرنسية: إثنية ethnie ليصف جماعات تشترك في أساطير معينة عن أصلها ومنحدرها، كما أنها ترتبط برقعة أرض معينة، وتمتاز في الأقل ببعض العناصر الثقافية المشتركة، وبوجود إحساس بالتضامن بين (معظم) أفرادها. وإن هذا الوعي بالانتماء المشترك هو ما يميز الإثنية ethnie، عن القوم، فالقوم هم جماعة ذات ثقافة مشتركة وأساطير مشتركة عن الأصل، لكنها تفتقر إلى التضامن كما تفتقر إلى النزوع المقصود للحفاظ على حدودها المميزة.

إن الأمة هي، في نظره، درجة عليا من تكامل الإثنية، حيث تمتاز الأمة بوجود ثقافة جماهيرية عامة، ودرجة عالية من التكامل الاقتصادي والسياسي.

يقسم سميث نموذجه إلى صنفين، فهناك نموذج تجريدي يطلق عليه اسم: الإثنية الأرستقراطية ـ المتجاورة، التي يؤلف أعضاؤها طبقة عسكرية ـ أرستقراطية تفتقر إلى العمق الاجتماعي، لكنها منتشرة على نطاق جغرافي واسع.

أما النموذج التجريدي الآخر، فهو نموذج الإثنية العمودية ـ الشعبية deatic، حيث تشترك طبقات اجتماعية عديدة في ثقافة واحدة موحدة في الاعتقاد بأصولها المشتركة، والالتزام القوي بدين واحد.

إن الإثنيات الأرستقراطية ـ المتجاورة يمكن أن تتطور إلى أمم إذا ما نجحت في الدمج الثقافي لمختلف الجماعات التي تسيطر عليها هذه

الأرستقراطية، ويتحدث سميث عن «الدمج البيروقراطي» نظراً لأن الدولة تلعب، في العادة، دوراً أساسياً في العملية. بمثل هذا النمط تشكلت دول قومية أوروبية عديدة، مثل فرنسا وإنكلترا واسبانيا.

أما النموذج العمودي ـ الشعبي فيمكن أن يتطور إلى أمم (لكن ذلك ليس محتوماً) من خلال عملية تعبئة داخلية تقوم بها الانتلجنسيا القومية، وتنطوي عادة على إعادة اختراع الماضي الإثني، والروابط المقدسة بالوطن. يمكن لمثل هذه الأمم «الشعبية» أن تنشأ إلى جوار «دول قومية» سابقة، أو داخل هذه الدولة وضدها، وسط السكان الرعايا الخاضعين للإثنية الأرستقراطية.

وتؤلف اسبانيا مثالاً هاماً للدرس والمقارنة مع الحالة الكردية: فالإثنية الكاستلية، ذات الطابع الأرستقراطي ـ المتجاور نجحت في جمع معظم سكان شبه الجزيرة الآيبيرية (عدا البرتغال) في إطار الأمة الاسبانية، غير أن أهالي كاتالونيا والباسك وغاليسيا لم يتخلوا قط عن هوياتهم الإثنية المتميزة التي اصبحت فيما بعد الأساس لنشوء حركات قومية «شعبية». إن الهويتين الاسبانية والكاتالونية ليستا إقصائيتين بالكامل؛ فحتى أشد القوميين الكاتالونيين تزمتاً يعترف بأنه اسباني أيضاً من بعض النواحي. ومن المهم أن نلاحظ أن النزعة القومية الكاتالونية برزت بعد، وليس قبل، النجاح في دمج أهالي كاتالونيا في الأمة الاسبانية.

وبالطبع، فإن حالة الأكراد أكثر تعقيداً بعض الشيء. فقد كان الكرد، شأن بقية شعوب المنطقة، رعايا النخبة العسكرية ـ البيروقراطية العثمانية حتى مطلع القرن العشرين. وإن هذه النخبة العثمانية تشبه الإثنية الأرستقراطية ـ المتجاورة (موحدة بفعل اللغة العثمانية، وبالإسلام السني، مذهب الدولة، وثقافة عثمانية مميزة) رغم أن كثرة من أعضاء هذه الإثنية ينحدرون من إثنيات شعبية متباينة.

وجاءت النخبة الكمالية في تركيا بمثابة خلف لهذه النخبة العثمانية؛ وقد بقي الكماليون، رغم أيديولوجيتهم القومية الشعبوية، بعيدين تماماً عن القبائل والفلاحين، وصاغت هذه النخبة ثقافة تركية، أعيد اختراعها، ثقافة لا صلة للقرويين الأتراك، ناهيك عن الكرد، بها من قريب أو بعيد. ونجحت المساعي المحمومة لبناء الأمة عبر الصهر القسري، وبخاصة للكرد، وقمع الجماعات الدينية التقليدية، علاوة على استخدام الأساليب الحميدة في نشر التعليم العام، والخدمة الإلزامية العامة في الجيش، واستخدام وسائل الإعلام والاتصال الحديثة. أما الأساليب الأكثر ليونة في «التوحيد البيروقراطي» التي مورست في العراق، في ظل الانتداب أو الحكم الهاشمي، فقد أدت إلى نشوء هوية وطنية عراقية مميزة؛ ويصح القول نفسه، مع بعض التعديل، على إيران في ظل الحكم البهلوي.

كان الأكراد في بداية القرن العشرين، كما رأينا في الأقسام السابقة، إثنية ارستقراطية ـ متجاورة، تتألف في معظمها من قبائل (مسلمة سنية)، تهيمن على فلاحين وفئات أخرى من السكان تعتبر أقل كردية أو غير كردية بالمرة. ولكن في أعقاب ذبح وتهجير الأرمن عام ١٩١٥، واقصائهم عن شمال شرق تركيا في سنوات ما بعد الحرب فإن وجود المسيحيين قد ضعف إلى حد كبير، حتى غدت الحدود الفاصلة بين المسلم والمسيحي نافلة. وتركت سياسة العلمنة التي اتبعها الكماليون ابتداء من عام ١٩٢٤ أثرها على بعض المحددات الإثنية الأخرى أيضا. فالدين المشترك، مثلا، كان يوحد الكرد والترك في مقاومة الادعاءات الإقليمية من جانب الأرمن، لكن فصل الدين عن مؤسسة الدولة وحلول القومية التركية محلها بوصفها أيديولوجيا الدولة أدى إلى إضعاف الرابطة بين الكرد وجيرانهم الترك، من جانب، وتضييق الهوة بين العلويين والسنة من جانب آخر. زد على هذا أن

الحراك الاجتماعي والتمدين أخذا يذيبان الفوارق بين القبليين واللاقبليين. وابتداء من الستينات أخذت الانتجلنسيا القومية الكردية، وإن كانت نخبوية المنحدر، ترى أن الفلاحين اللاقبليين هم أكراد أقحاح، فأخذوا يسلطون دعايتهم القومية باتجاه هؤلاء. وهكذا أدمج الرعايا الفلاحون، تدريجيا، في الجماعة الإثنية المهيمنة. (الواقع أن دمجاً مماثلاً للأقليات بدأ قبل ذلك بكثير، عبر انتقال الأرمن والمسيحيين إلى الإسلام).

على هذا النحو توافقت عمليتان من الدمج شملتا الفلاحين، والفئات الدنيا الحضرية، والسكان القبليين الهامشيين: الاندماج في دولة قومية تركية، أو عراقية أو إيرانية، من جانب والاندماج في إثنية كردية، من جانب آخر. وتأخر الفلاحون في الاختيار الفعال للهوية، أما وسط القبائل العلوية في تركيا فقد اندلع في العشرينات سجال حول الهوية الواجب اختيارها، أتكون الكردية أم التركية.

حطَّ بعض الشياخ الرّحال مع القوميين الأكراد، واختار غيرهم الدولة العلمانية ضد جيرانهم وغرمائهم الأكراد السنة، فأعلنوا أنهم «ترك أقحاح»، فيما مال كثيرون إلى اعتبار العلوية هي الهوية الحق. وواجه الأيزيديون والكاكائيون وغيرهم من الطوائف في العراق، كما واجه مسيحيو كردستان، خيارات مماثلة، رغم أنهم لم يخضعوا لضغوط كبرى لحملهم على إعلان عروبتهم إلا بعد مجيء البعث إلى السلطة.

لقد مضت عملية بناء الأمة في تركيا والعراق وإيران في مسار ناجح تماماً، ولكن من دون أن تتمكن من منع الاندماج التدريجي لفئات طرفية في صلب الإثنية الكردية. غير أن الهوية الكردية بقيت، وبخاصة في تركيا، خاضعة للهوية الوطنية القائمة على الدولة، وذلك حتى أواخر الستينات ومطلع السبعينات، حين شهدنا نهوض حركات قومية كردية ذات طابع جماهيري. وإن هذا الصعود للنزعة القومية

الكردية يشبه «انبعاث الإثنيات» في الدولة القومية الأوروبية؛ وهي تشبه من نواح عدة حركات الباسك وكاتالونيا في اسبانيا (رغم أن هذه الحركات ظهرت في الأجزاء المرفهة من اسبانيا، في حين أن كردستان كانت مفقرة). والحركة الكردية الجديدة، وبخاصة في تركيا، هي نتاج عمليتين متضافرتين، هما التعليم الجماهيري والتمدن. ولدت الحركة في المدن الكبرى، حيث يقيم الطلاب والمثقفون والعمال المهاجرون، منطلقة من الوعي باختلاف الكرد عن الإثنية المهيمنة، وتعرضهم لقدر من التمييز.

وتعطي الحركة الكردية في الستينات والسبعينات الانطباع بنجاح الاندماج الإثني للكرد، ذلك أن زعماء وأعضاء الحركة في تركيا يتألفون من السنة والعلويين، ومن الناطقين بالتركية لغة وحيدة. أما في الحركة الكردية في العراق فلا نجد سائر الناطقين باللهجات الكورانية، والأيزيديين والشيعة إلى جانب المسلمين السنة فحسب، بل نجد أيضا الآشوريين (الذين يسمون أحياناً: المسيحيون الكرد، وهو مفهوم ما كان وارداً في بال أحد قبل بضعة عقود لا غير) بل وحتى بعض الكرد الفيليين الناطقين بالعربية. هذا لا يعني أن إسناد الحركة أو دعم فكرة الأمة الكردية كان عاماً شاملاً. ففي العراق ثمة ما يدعى بـ«الجاش» (الجحوش)، وهم كرد عبأتهم الحكومة المركزية ضد الحركة القومية الكردية، وبقيت قواتهم تضاهي قوات البيشمركة، أي المقاتلين الأشداء، قوة وعدداً. واندرجت قبائل معينة في عداد «الجاش» لأن زعماءها لا يثقون بالسياسيين الأكراد، وفعلت قبائل أخرى الشيء نفسه لأن خصومها انضموا إلى البيشمركة، بينما تعاونت قبائل أخرى مع الحكومة المركزية مدفوعة بالخوف، أو الطمع. غير أن الانقسام إلى معسكر أنصار الحركة القومية الكردية ومعسكر خصومها لم يقع على أساس خطوط الفصل اللغوي والديني المذكورة سابقاً.

بروز إثنيات صغيرة داخل الأكراد

أخذت عمليات اندماج الجماعات في إثنية كردية كبرى تواجه في عقد الثمانينات بروز هويات إثنية أقل ميلاً إلى الاندماج. وهنا نستطيع المقارنة مع القومية الكاتالونية في اسبانيا، مع فارق أن الإثنية الكردية هذه المرة وجدت نفسها في وضع شبيه بوضع الإثنية الاسبانية. إن بروز هذه القوى النابذة للمركز (أي المبتعدة عن الإثنية الكردية) يرجع، إلى حد معين، إلى نجاح الحركة القومية الكردية في تعزيز الوعي القومي وإرساء البنية التحتية للأمة الكردية. وهناك على الأقل شكلان مختلفان لهذا الانبعاث الإثني المتشظي تمكن ملاحظتهما: خصوصية ـ لغوية ـ جهوية (بادينان مقابل سوران) في كردستان العراق، ونزعات انفصالية عند الطوائف الدينية والأقليات اللغوية (الناطقون بالظاظائية والعلويون) كما في تركيا.

إن إدراك وجود فوارق اقتصادية وثقافية واسعة بين الجزء الشمالي الناطق بالكرمانجية (بادينان) والجزء الجنوبي الناطق بالسورانية من كردستان العراق، ليس بالأمر الجديد. فقد كان ذلك سبباً رئيسياً في الصراعات داخل الحركة الكردية منذ بداية الستينات في أقل تقدير. وتمتاز بادينان بالتخلف الاقتصادي وهيمنة القبائل؛ أما سوران فإنها أكثر تمديناً وأفضل تطوراً من ناحية التعليم والاقتصاد، مما همش دور القبائل فيها. وإن اللهجة الكردية السورانية هي التي اكتسبت موقع اللغة الرسمية في العراق، وترسخ موقعها أكثر بصفتها لغة أدبية ووسيلة تعلم، في حين أن الكرمانجية تعرضت للإهمال. فكانت لغة التعليم في مدارس بادينان إما العربية أو السورانية، وليس الكرمانجية.

ونشب في مطلع الستينات صراع ضار على زعامة الحركة القومية الكردية بين البارزاني وحلفائه القبليين من جهة، والمثقفين الجامعيين،

الحضريين، الناطقين بالسورانية من أعضاء المكتب السياسي للحزب الديمقراطي الكردستاني، من جهة أخرى. وكان هذان المعسكران المتخاصمان يمثلان فئات اجتماعية متضاربة، معززة ببعض المصالح الطبقية المتناقضة، وتباين وجهات النظر في الصراع السياسي، كما كانا يمثلان منطقتين رئيستين مختلفتين في كردستان العراق. فاز البارزاني في الصراع، عسكرياً أول الأمر، ثم سياسياً فيما بعد. وتمكن البارزاني من استعادة بعض خصومه السابقين إلى صفوفه، وكسب بعض السياسيين الجنوبيين، فنجح بذلك في توحيد الكرد من مختلف المناطق بزعامته. وبقيت الحركة موحدة توحيداً متيناً رغم الفوارق اللغوية والدينية التي لم تعد تقسمها، فظل الحال على هذا المنوال حتى الانهيار المفاجئ للحركة في آذار (مارس) ١٩٧٥.

أما الحركة التي عاودت الظهور في السنوات اللاحقة فقد اتسمت بمنافسات ضارية بين زعماء يرتكزون إلى قواعد نفوذ محلية؛ ومن أبرز هؤلاء الزعماء جلال الطالباني الذي رسخ نفوذه الأقوى في منطقة السليمانية، ونجلا البارزاني، ادريس ومسعود، اللذان تركز نفوذهما، شأن أبيهما، وسط عدد من قبائل بادينان. ولد الطالباني في كويسنجق، وأصبح عضواً في المكتب السياسي لـ«الحزب الديمقراطي الكردستاني» القديم، ثم أسس في العام ١٩٧٥ «الاتحاد الوطني الكردستاني»، في حين أعاد نجلا البارزاني تأسيس «الحزب الديمقراطي الكردستاني». وتوزع بقية القادة الأكراد، معظم الوقت، على التحالف مع هذا الطرف أو ذاك من هذين الحزبين، وغالباً ما كانوا يغيرون مواقع الولاء. ورغم تغير كثرة من الأوضاع منذ عقد الثمانينات، بقي عنصر واحد ثابتاً هو الاستقطاب بين الطالبانيين والبارزانيين. والسبب في هذا الثبات يرجع، في رأينا، إلى أن هذين الزعيمين يمثلان، أكثر من سواهما، الانقسام إلى «سوران» و«بادينان» مثلما يمثلان التصورات المسبقة التي تحملها

كل منطقة من هاتين المنطقتين عن نفسها وعن المنطقة الأخرى. فلا السياسات القمعية التي انتهجها صدام حسين ضد الأكراد، والتي بلغت ذروتها في حملات الإبادة على المواقع الكردية عام ١٩٨٨، ولا الفرص السخية التي قدمها إنشاء الملاذ الآمن عام ١٩٩١ بحماية دولية، استطاعت أن تقنع الزعماء الأكراد بوضع مصالحهم المشتركة فوق ما عداها. وتواصلت المنافسات بين الطرفين بل احتدمت وتفاقمت بفضل الأوضاع الاقتصادية والسياسية خلال عقد التسعينات. وتلقى الحزبان، بعد إجراء انتخابات حرة نسبياً، عدداً متقارباً من الأصوات، فشكلا حكومة ائتلافية، من دون أن تنعم هذه بأية سلطة حقيقية. وأدى التباين الواسع في الموارد الاقتصادية وفي الرعاية السياسية الخارجية إلى احتدام التوتر بين الطرفين، ذلك أن «الحزب الديمقراطي الكردستاني» كان يسيطر على الحدود مع تركيا، ويجني أموالاً طائلة من العائدات والرسوم الجمركية، إضافة إلى أعمال التهريب الخاصة. وقد رفض أن يتقاسم هذه الموارد مع شريكيه في الائتلاف. وأدى هذا الوضع إلى حرب اقتتال الإخوة التي اندلعت عام ١٩٩٤، واستمرت، مع بعض التقطعات، بفضل التدخل الدولي، حتى عام ١٩٩٨. وعمد «الحزب الديمقراطي الكردستاني» إلى طلب الدعم من قوات صدام حسين لإقصاء «الاتحاد الوطني الكردستاني»، المتهم الآن بالتواطؤ مع إيران، عن العاصمة الإقليمية أربيل. ومنذ ذلك الحين نشأت في واقع الأمر حكومتان اقليميتان، واحدة في أربيل وأخرى في السليمانية.

وأسفر الصراع بين «الاتحاد الوطني الكردستاني» و«الحزب الديمقراطي الكردستاني» إلى تعميق الهوة بين «سوران» و«بادينان» (رغم أن سيطرة «الديمقراطي الكردستاني» تتجاوز نطاق بادينان وحدها). وتبلور في هاتين الرقعتين ميل لصعود النزعة المحلية، والتحامل السلبي إزاء الآخر، ولكن يصعب سبر مدى استشراء هذه الظاهرة، فلا نعرف

إن كانت ضيقة أم واسعة. وهناك ما يشير إلى أن الزعماء في منطقة السليمانية حُرضوا على مواجهة خطر السيطرة المزعوم من أهل بادينان. كما أن الاستياء السياسي من الطالباني وحزبه في بادينان يتخذ أحياناً صيغة موقف سلبي من أهالي السليمانية، أو لربما من «سوران» بعامة.

ونكرر، أن ليس من الواضح مدى انتشار مثل هذه المشاعر، وما يرافقها من ميل إلى التركيز على المصالح المحلية الضيقة، بدل التضحية في سبيل كردستان كلها.

أما البروز الجديد للنزعات القومية الظاظائية والعلوية في تركيا فهي جانب من علاقة جدلية مغايرة بتطور القومية الكردية. فعملية التمدين والهجرة التي أدت إلى نشوء الوعي الكردي الحديث في المدن الكبرى هي العملية نفسها التي دفعت بالقرويين العلويين (وبينهم ناطقون بالتركية، أو ناطقون بالظاظائية) إلى المدن السنية في المنطقة، وإلى التنافس المباشر على الموارد الشحيحة مع جيرانهم السنة، الجدد.

أدى الاستقطاب السياسي خلال السبعينات إلى مفاقمة العداء السني ـ العلوي، نظراً لأن نشطاء اليمين واليسار اختاروا الانتماء إلى الجماعة الصغيرة أساساً للتعبئة والتحريك، مستثيرين بذلك البحث المتبادل عن أكباش فداء («الفاشيون» السنة، مقابل العلويين «الشيوعيين»). واندلعت سلسلة صدامات سنية ـ علوية، أو بالأحرى تصفيات سنية جماعية للعلويين، مما زاد في الوعي المشترك بالانتماء للعلوية. ولم يكن مهماً في مناطق التصادم هذه إن كان المرء كردياً أو تركياً، فالهوية الأساس دينية. وانخرط ترك وكرد في المعركة، سواء مع هذا الجانب أو مع ذاك، حتى بلغ الأمر حد نشوء ظاهرة مثيرة حقاً وهي دعم السنة الأكراد لـ«حزب العمل القومي التركي»، من جانب، وإعلان العلويين الناطقين بالتركية أنهم أكراد.

وشهد عقد الثمانينات إحياء ثقافياً ودينياً مميزاً للعلوية، كنتيجة غير مباشرة، وعاقبة غير مقصورة من عواقب الإجراءات القمعية التي اتخذها العسكر في أعقاب انقلاب عام ١٩٨٠. وتركزت النار على النشاط السياسي الراديكالي سواء الإسلامي أم الماركسي أم القومي؛ ولكن عوضاً عن الالتزام الدقيق بالعلمانية الكمالية، طبخ العسكر خليطاً من القومية التركية والإسلام السني المحافظ، على أمل استباق التيارات الإسلامية الأكثر راديكالية ومكافحة الفكر الماركسي في آن. وأصبح درس التربية الدينية إلزامياً في كل المدارس؛ وراحت الدولة تشيد الجوامع في القرى الخالية من دور العبادة. أدى فرض الإسلام السني إلى زيادة إحساس العلويين بهويتهم المميزة اللاسنية. وفي حين أن كثرة من الشباب العلوي اتجهوا إلى اليسار في السبعينات معتبرين العلوية مجرد هوية سياسية، فإن الوضع الجديد دفعهم إلى اعتبار العلوية حركة ثقافية ودينية أيضاً.

ولعبت الجاليات التركية والكردية المهاجرة في أوروبا الغربية دوراً رئيسياً في هذا الانعطاف لدى الشباب. والواقع أن مساعي تنظيم هذه الجاليات كانت قد بدأت منذ الستينات والسبعينات على يد نشطاء من مشارب فكرية وسياسية شتى؛ غير أن انقلاب ١٩٨٠ كان، في هذا المجال، مفترق طريق واضحاً. لقد اندفع الكثير من المنظمين السياسيين، المحنكين، إلى أوروبا كلاجئين. وكانت أبرز الجماعات هي جماعات المسلمين السنة الراديكاليين، والقوميين الكرد، بمن فيهم «حزب العمال الكردستاني» الذي اكتسب بالتدريج نفوذاً لا يبارى. في غضون ذلك، سعى نظام الحكم التركي إلى استعادة السيطرة على الجاليات المهاجرة عن طريق إخضاع روابط الجوامع الكبرى إلى هيئة الديانة. رداً على هذه النشاطات السنية المتزايدة في تركيا، بدأ العلويون بتنظيم أنفسهم، بعد أن أمضوا ردحاً طويلاً في صمت وسكينة، أو حتى

في إخفاء انتمائهم الديني. أخذت الجمعيات العلوية تتأسس هنا وهناك جاذبة الشباب العلوي الذي كان فيما مضى يبرز في المنظمات اليسارية والكردية. وكانت هناك منظمات يسارية صغيرة يقتصر أعضاؤها على كونهم علويين؛ فأخذت هي الأخرى تؤكد هويتها العلوية إلى جانب الانتماء الماركسي ـ اللينيني، ناظرة إلى العلويين كنوع من أمة، والحديث عن «علويستان» باعتبارها وطناً للعلويين.

حفزت هذه النشاطات في المهجر إلى إحياء العلوية في تركيا أيضا، حتى جاءت الليبرالية السياسية المتدرجة أواخر الثمانينات لتسمح بانشاء جمعيات دينية واجتماعية علوية. ولقيت هذه الجمعيات دعماً من تلك العناصر الحكومية التي تخشى من اتساع نفوذ «حزب الرفاه الإسلامي» وتزايد شعبية «حزب العمال الكردستاني». وبادر هؤلاء إلى استرضاء العلويين في مسعى مكشوف لتخفيف انفصال هذه الطائفة عن الدولة، ولمنع «حزب العمال الكردستاني» من توسيع نفوذه وسط الأكراد والعلويين (الناطقين بالظاظائية).

والواقع أن منطقة العلويين الكرد، درسيم، هي المنطقة الوحيدة التي واجه فيها «حزب العمال الكردستاني» صعوبات جمة في ترسيخ أقدامه. وتضم منطقة درسيم محافظة تونجلي الحالية والمناطق المجاورة لها. إن جلّ سكان درسيم هم من العلويين، ونسبة كبيرة منهم تنطق بالظاظائية. وكانت درسيم منذ الستينات أميل إلى اليسار التركي منها إلى الحركة القومية الكردية. الواقع أن «حزب العمال الكردستاني»، الذي تنبع جذوره من اليسار التركي، اتخذ بادئ الأمر موقفاً صارماً، مناوئاً للدين، إلا أنه انعطف أواخر الثمانينات نحو موقف تصالحي مع الإسلام السني، في مسعى ناجح لكسب دعم قاعدي في المناطق السنية. ومن الجلي أن هذا الانعطاف لم يساعد الحزب قط على كسب الأنصار وسط العلويين، بل لعل ذلك عزز الانغلاق العلوي في الهوية الطائفية.

وجاءت التطهيرات في صفوف «حزب العمال الكردستاني» مطلع التسعينات، والتي أدت إلى إزاحة وجه قيادي بارز من منطقة درسيم، لتزيد في ريبة العلويين تجاه «حزب العمال الكردستاني» ونياته، رغم أن غالبية المطرودين من الحزب لم تكن علوية!

أما في تصورات «حزب العمال الكردستاني»، فإن إحياء العلوية بدا بمثابة خطة وضعتها الدولة لزرع بذور الشقاق وسط الكرد، ولهذا فإن الحزب راح ينظر إلى دعاة العلوية على أنهم عملاء للحكومة. وفي منتصف التسعينات أسس «حزب العمال الكردستاني» جمعيته العلوية مروجاً فكرة أن العلوية الكردية تختلف عن العلوية التركية، لأن الأولى تضرب جذورها في المذاهب الإيرانية لا التركية القديمة، ولأن العلوية التركية تناوئ الدولة على طول الخط. وهكذا نجد العلوية الكردية نفسها ممزقة في ادعاءات الولاء، بين الولاء للقوميين الترك، أو القوميين الكرد، أو الخصوصية العلوية، أو الخصوصية المحلية الأضيق.

الواقع أن ترسيخ الهوية العلوية المميزة في ظل مثل هذه التطورات السياسية ليس بالمثير للدهشة على الإطلاق، فالجماعات العلوية المتفرقة احتفظت (منذ بضعة قرون) بحدود فاصلة تميزها عن جيرانها السنة أياً كان انتماء هؤلاء، قبلياً أو لغوياً. والجديد النسبي الآن هو تبلور هوية علوية شاملة تتجاوز عزلة الجيوب العلوية المحلية على اختلافها، وبذل الجهود لإعادة بناء المعتقد العلوي والطقوس العلوية على مستوى فوق محلي، وبروز خطاب حول العلوية باعتبارها نوعاً من جماعة إثنية.

أما بروز النزعة القومية الظاظائية فهو شيء جديد تماماً ويجابه معارضة شديدة من جانب كثرة من الناطقين بالظاظائية الذين يتمسكون بتحديدهم الذاتي لأنفسهم باعتبارهم كرداً. إن سعينا لفهم أسباب ظهور

هذه النزعة يجب أن يدفعنا، ثانية، إلى معاينة الجاليات المهاجرة في أوروبا الغربية بدل معاينة الوضع في تركيا (اللهم إلا إذا كان المرء يميل إلى نظرية المؤامرة الشائعة التي تلقي باللائمة على المخابرات التركية في كل شيء).

لم يكن من المهم أن يكون المرء ناطقاً، في الأصل، بالكرمانجية أو الظاظائية، ففي تركيا كانت كل اللغات المحلية محرمة (حتى عام ١٩٩١). أما في أوروبا فإن المطالبة بالتعليم باللغة الأم كان أحد المطالب الأساسية التي طرحها النشطاء الأكراد لتعبئة العمال الكرد المهاجرين؛ وكان ذلك يرمي إلى الإقرار بأن التركية ليست لغة كل المهاجرين من تركيا، وإلى تعليم اللغة الأم لأطفال المهاجرين في المدارس. هذا المطلب وضع الناطقين بالظاظائية أمام محنة عصيبة: هل يرضون بأن يتعلم أطفالهم في المدارس الألمانية اللغة الكرمانجية بدلاً من التركية باعتبارها «اللغة الأم»؟ البعض وافق على ذلك، مثلما تعلمت أجيال قبلهم الكرمانجية باعتبارها لغة رسمية في مناطق نزوحهم الأصلية، إلا أن قدراً من الضيق بقي مخيماً، فمصالح الناطقين بالظاظائية ومصالح الناطقين بالكرمانجية لا تتوافق تماماً في هذه المسألة.

تفرعت عن هذه المسألة قضية أخرى زرعت بذور النزاع وهي: أية لغة ينبغي استخدامها في الصحف الكردية المنشورة في تركيا، أو بخاصة في المنفى الأوروبي؟ لقد صدرت عدة صحف خلال الستينات والسبعينات وكانت بمعظمها تكتب حصراً بالتركية، ناشرة بين الحين والآخر قصيدة بالكردية، أما في أواخر السبعينات فإن بعض المطبوعات الدورية جازفت بنشر كل أو جل مادتها بالكردية، وكان هذا ينتهي عادة بمصادرة العدد وملاحقة الناشرين. من هذه المطبوعات قصيرة الأجل، مجلة أدبية تدعى «يترج»، وكانت تحوي قسماً صغيراً يكتب بالظاظائية.

وتوقف النشر الأدبي الكردي بعد انقلاب ١٩٨٠ داخل تركيا، لكن الكتّاب والصحفيين واصلوا النشر في المنفى، وبخاصة في السويد. وتأسست في أوروبا عدة معاهد ثقافية كردية، وبرزت حركة واسعة في أوروبا لإحياء الأدب الكردي.

وحوت أول مجلة أدبية كردية جادة في أوروبا، وهي من منشورات المعهد الكردي في باريس، أقساماً باللهجتين الرئيسيتين الكرمانجية والسورانية (مكتوبتين بالأحرف اللاتينية والعربية على التوالي). واعترفت الانتلجنسيا الكردية قاطبة بعدم وجود لهجة كردية نظامية واحدة، وبأن التقسيم الجيوسياسي للكرد لا يمكن تجاوزه إلا باستخدام هاتين اللهجتين الأساسيتين. واحتوت المجلة أيضاً قسماً ثالثاً بالظاظائية، أثار إشكالاً واضحاً. انتقد بعض القوميين الكرد النافذين بحدة مساعي تطوير الظاظائية كلغة مكتوبة. واستخدم هؤلاء في انتقادهم حججاً تطالب بالوحدة والتقدم ومنع الأعداء من تجزئة الأمة وما إلى ذلك، وهي حجج لا تختلف كثيراً عما يعلنه الترك ضد استخدام اللغة الكردية.

هذه السجالات حول مكانة اللغة الظاظائية والرغبة في تطويرها أو وأدها، تركت أثراً عميقاً على دائرة صغيرة من المثقفين الظاظائيين في المنفى، فافترقت الرؤى. العديد من هؤلاء واصلوا اعتبار أنفسهم كرداً، لكنهم طالبوا بالاعتراف بهويتهم المميزة في إطار الأمة الكردية الواسعة. وابتعد آخرون عن مسار الحركة القومية الكردية تماماً، وبدأوا يلهجون بخطاب بأن الظاظائية لغة مختلفة، وأن الظاظائيين شعب متميز. وظهرت أواخر الثمانينات أول مجلة ظاظائية، وكان طابعها غير كردي بالمرة، فقد كانت مقالاتها بالظاظائية والتركية والانكليزية، ولكن ليس بالكردية، وكانت تشير إلى الظاظائيين باعتبارهم شعباً منفصلاً، انطمست هويته طويلاً ليس بفعل إنكار الدولة التركية له، بل وإنكار

الأكراد أيضاً، واستخدمت المجلة تعبير «ظاظايستان» إسماً للوطن القديم لهذه الأمة. وكان لهذه المجلة، بادئ الأمر، حلقة ضيقة جداً من القراء، غير أن ردود الفعل الكردية الغاضبة على المجلة توحي بأن المجلة كانت تطرح قضية مثيرة، وأن عدد قرائها المؤيدين أخذ يتناقص. ويبدو أن طروحاتها بأن الظاظائيين يعانون اضطهاداً مزدوجاً أخذت تلاقي أصداء مؤيدة.

لا توجد حتى الآن دلائل على وجود حركة قومية ظاظائية منظمة بعد، لكن نشاطات النشر في تزايد.

وشهدت الفترة الأخيرة خفوتاً في السجالات الدائرة حول ما إذا كان الظاظائيون شعباً قائماً بذاته أم لا. غير أن ثمة إنتاجاً أدبياً غزيراً بلغة الظاظا، ينشر أغلبه في أوروبا، وهو أدب يتحاشى، في معظمه، الخوض في مسألة الظاظائية وعلاقتها بالإثنية الكردية. واحتفظ العديد من هؤلاء الكتّاب بانتمائهم إلى الجمعيات والأحزاب الكردية. ويبدو أن الفوز حالف المطالبين بالاعتراف بالظاظائية كجماعة ثقافية فرعية أو مجموعة ثقافات فرعية.

خاتمة:

تأثرت الإثنية الكردية خلال القرن العشرين بعوامل شتى اجتماعية واقتصادية وسياسية مثل: مؤثرات بناء الأمة في تركيا وإيران والعراق وسوريا، تطور نظم المواصلات واتساع التعليم وانتشار الأبجدية (باللغات الرسمية على الأقل) وتزايد الحراك الجغرافي والاجتماعي، وأربعة عقود من النضال السياسي والعسكري للأحزاب القومية الكردية، وتدمير الجانب الأكبر من الحياة القروية التقليدية، وبروز جالية كردية هامة، ذات ثقافة رفيعة، ونشاط سياسي مدو. وأصبح معظم الكرد أكثر

اندماجاً من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية في الدول التي يقطنون فيها، غير أن ذلك لم يضعف الإثنية الكردية قط.

والحق، أن الإثنية أضحت، إلى حد معين، مسألة اختيار شخصي. إن بعض كبار شخصيات القرن العشرين، مثل ضياء غو كالب، وشكري سكبان، كانوا واعين بإمكانية اختيار المرء لهويته الإثنية، فدعوا إلى اختيار التركية هوية وانتماء، من منطلق الاعتقاد بأن هذه الهوية تفتح مجالات رحبة للتقدم. ومارست حكومة تركيا، وكذلك حكومتا العراق وإيران ولكن بدرجة أقل، ضغوطاً شتى لإقناع الأكراد والجماعات الإثنية الأخرى بالتحالف مع الإثنية المسيطرة على الدولة. وكانت هذه الجهود ناجحة إلى حد معين، فقد جرى صهر العديد من الكرد، أما الأكراد الذين رفضوا الانصهار في تركيا والعراق وإيران فهم يختلفون عن بعضهم البعض أكثر من أسلافهم.

إن عملية الاندماج هذه في دول غير كردية عززت الوعي بوجود هوية مشتركة بين الكرد من مختلف المناطق واللهجات والمعتقدات، من دون أن تزيل بالكامل الحدود المميزة بين الجماعات الفرعية وسط الكرد. وحصل هنا اندماج «عمودي» في الإثنية الكردية: اندماج الجماعات الفلاحية القبلية التي لم تكن تعتبر سابقاً في عداد الأكراد، وقد صار هؤلاء جميعاً جزءاً لا يتجزأ من الجماعة الإثنية؛ بل إن بعض الجماعات المسيحية قد اندمجت في الإثنية الكردية أيضاً. وهناك طبقة وسطى مثقفة، واسعة كردية، ومجال عام كردي، يتشابك جزئياً فقط مع المجالات العامة التركية والفارسية والعراقية ـ العربية. لقد ابتدع المثقفون الكرد الرموز الصانعة للإثنية الكردية: مؤلفات التاريخ، اللغويات، الدراسات الفولكلورية، ثم، وهذا هو الأهم، الشعر والنثر الأدبي. أما الحركات السياسية فقد أدت دورها في شحذ الحدود الإثنية المميزة للكرد عن الجماعات الإثنية المسيطرة في الدول المذكورة.

غير أن الانقسامات الداخلية لم تختف وسط الكرد، ويبدو أن بعض الحدود الإثنية الداخلية برزت بقوة أكبر خلال العقود الماضية. ويبدو أن تطور وسائل الاتصالات والمواصلات وتزايدها بين الأكراد من مختلف المناطق ومن شتى الجماعات الثقافية الفرعية لم يفض تلقائياً إلى مجانسة الثقافة الكردية. ويبدو أن ثمة زيادة كبرى ليس فقط في وعي الأكراد بكرديتهم، بل أيضا في وعي الجماعات، الفرعية داخل الكرد، لنفسها كجماعات فرعية، أو للجماعات التي تعقد صلة متناقضة مع الإثنية الكردية. غير أن التسامح إزاء التعددية قد نما نمواً ملحوظاً وسط المجتمع الكردي. ونجد أن حزباً شديد المركزية والتسلط مثل «حزب العمال الكردستاني» لا ينزع إلى ترويج ثقافة كردية موحدة فحسب، بل يرحب بالتنوع الثقافي الكردي، مؤسساً منظمات فرعية لكل جماعة فرعية أو أقلية ثقافية، معطياً للكل حيّزاً واضحاً في إعلامه المقروء والمرئي والمسموع. وهناك وعي جلي وسط الأكراد بأن مجتمعهم يمثل موزاييكا تعترف معظم مكوناته بالانتماء إلى الكل. إن بعض مكوناته لا تعترف بقوة بذلك، وإن الحدود الفاصلة قد تتغير، لكن المجتمع سيظل على الدوام موزاييكيا.

القسم الخامس

العراق والعالم

الفصل الثاني عشر

قصور النظر الإمبريالي

بيتر سلاغليت(*)
ترجمة: خالدة حامد

مع أني غير مقتنع تماماً بقدرة الأجيال اللاحقة على أن تستشف العبر من التجربة التي مرّت بها الأجيال التي سبقتها، لكني على يقين تام من أن قلّة من الشخصيات التاريخية الفاعلة قد أمضت وقتاً طويلاً في التأمل في ما إذا كان بالإمكان استخلاص مثل هذه العبر من مواقف قد تكون مشابهة تقريباً. ويخيل لي أنه قلما يوجد إهمال بالقدر الذي اتسمت به إدارة بوش، في هذه المنطقة كما في الكثير من المناطق الأخرى، في سوء تصورها وقلة تبصرها في غزو العراق في نيسان ٢٠٠٣. ونجد أن أخطاء القرار الفادحة وحماقاته التي ما يزال صدى عواقبها، في كثير من أوجهه، يتردد عالياً اليوم، هي من البقايا الخفية لإخفاقات حملة بلاد الرافدين في ١٩١٤-١٩١٧ على الرغم من أن الاتصالات الأكثر بدائية والعيوب التكنولوجية الأخرى كانت تعني أن أخطاء الحملة السابقة كانت ربما قابلة للتبرير والفهم أكثر مما هي عليه الأخطاء الحالية الآن.

(*) البروفسور بيتر سلاغليت مؤرخ مختص في الشؤون العراقية، وهو يعمل حالياً استاذاً في جامعة يوتاه ـ الولايات المتحدة.

سأحاول أدناه أن أرسم ما آمل أن يكون أوجه تشابه، ليست ببعيدة، بين الغزو والاحتلال البريطاني لبلاد الرافدين إبّان الحرب العالمية الأولى والغزو الأميركي عام ٢٠٠٣ وما تلاه. سأتناول هاتين الحقبتين من منظورات مختلفة تتعلق بالتخطيط السياسي (ولا سيّما أنواع التصورات المسبقة التي جرى تداولها مباشرة قبل الحملتين) والعسكري والإداري، وكذلك تنوع أساليب الحملتين وأنواع نظم الحكم التي سعت الحملة إلى انشائها، أو أنشأتها ضمن المساعي الرامية إلى منح العراقيين «حكماً جديداً» عقب الاحتلال، مثلما يقول أصحاب الحملة. وفي الوقت الذي نقع فيه على أوجه تشابه، فإننا سنجد، دون شك، اختلافات مهمة قد يبدو معقولاً الشروع باستعراضها مخافة الوقوع في فخ توضيح الواضح.

الاختلافات في الحالتين

بدءاً، لا تمكن المقارنة بين الفظاعات التي تحمّلها معظم العراقيين في غالبية السنوات الخمس والأربعين الأخيرة أو أكثر، وبين تقصيرات ومثالب الحكومة العثمانية الإقليمية الأخيرة ، لنقل، من منتصف القرن التاسع عشر وحتى عام ١٩١٤. ومع ذلك، كانت الوصفة المعتادة في السلاح السيكولوجي البريطاني في عراق الحرب العالمية الأولى تتمثل بما قاله الجنرال مود «جنودنا لم يأتوا إلى مدنكم وأراضيكم محتلين أو أعداء، بل محررون»، أي «محرروكم من أولئك الحكام الغرباء، أي الأتراك الذين اضطهدوكم...»، وهو بهذا يستثير ويغالي في «الطغيان العثماني» لتسويغ الغزو والاحتلال البريطانيين. وعلى الرغم من المحاولات التي قام بها كل من أقرب المعاصرين والمؤدلجين اللاحقين لوصف العملية على نحو مختلف، فإن الحال في

نهاية القرن التاسع عشر كان مختلفاً، و إن سكان الأقاليم العربية في الإمبراطورية العثمانية ما كانوا يناضلون «للتخلص من نير العثمانيين» ليحكموا أنفسهم بصورة مستقلة عن اسطنبول.

لقد استغرقت القومية بعض الوقت كي تصل إلى الأقاليم العربية في الإمبراطورية العثمانية لسببين مترابطين؛ أولاً، كان إدراك الهوية من منطلق ديني لا إثني هو الحال السائد نهاية القرن التاسع عشر، وثانياً، كان معظم السكان العرب من المسلمين السنة شأن الأتراك العثمانيين أنفسهم، ولهذا تبدو عبارات مثل «الحكم الاستبدادي الذي يمارسه حكام غرباء» محض إسقاطات فكرية تنطوي على مفارقة تاريخية ظهرت في العراق وفي أماكن أخرى من الشرق الأوسط العربي خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، لكنها لم تكن مقبولة على نطاق واسع في معظم الحقبة العثمانية الأخيرة. و بعد انقلاب نيسان ١٩٠٩ المضاد والإطاحة بعبد الحميد الثاني والدعم المتزايد الذي كانت لجنة الاتحاد والترقي تبديه للتتريك يبدأ تدريجيا بفقدان بعض الدعم الذي حصلت عليه بفضل دعواتها إلى الحقوق المدنية والعداء للاستبداد. وحتى في مثل تلك الظروف، فإن الأنباء التي تحدثت عن قيام إيطاليا بضم طرابلس (١٩١١) والهزائم العثمانية الكبرى في حربَي البلقان (١٩١٢-١٩١٣؛ ١٩١٣) كانت دافعاً لمظاهرات كبرى مناصرة للعثمانيين في حلب وغيرها من المدن العربية. ولا شك في أن الانتماء العثماني لم يعد خياراً بعد الهزيمة التي منيت بها الإمبراطورية عام ١٩١٨. لكن كان مرجحاً جداً، حتى ذلك الحين، أن ينظر معظم المسلمين وحتى بعض المسيحيين إلى الإمبراطورية العثمانية، ببساطة، على أنها القوة السياسية الوحيدة المتبقية التي تستطيع إيقاف المطامع الكولونيالية الأوروبية.

كان الوضع العسكري في بداية الحملتين مختلفاً جداً أيضاً لأن

ميزان القوى كان أبعد ما يكون عن التكافؤ في الحملة الأولى؛ فبينما كانت القوات البريطانية عام ١٩١٤ إلى حد ما، والقوات الأميركية عام ٢٠٠٣ إلى حد أكبر بكثير، تبرهن أنها لم تكن تصلح لمهمة توفير الأمن بعد الغزو وغير مستعدة لها، فإن البريطانيين ـ بعد ما بدا للوهلة الأولى زحفاً سهلاً نوعاً ما نحو الشمال انطلاقاً من جنوب العراق ـ كانوا غير مستعدين للرد العثماني في خريف ١٩١٥. فقد هزمت القوات البريطانية، التي توغلت إلى مقربة ٥٠ ميلاً عن بغداد، لتتقهقر إلى كوت العمارة حيث أجبرت هناك على الاستسلام في نهاية نيسان ١٩١٦ بعد حصار مهلك دام خمسة أشهر. كانت الكارثة كبيرة إلى حدّ أن حكومة الهند، وفي خضم الحرب، أعفيت من مسؤولياتها العسكرية، واحيلت العملية إلى وزارة الحرب. كان واضحاً أن الحاجة كانت ملحة إلى إرسال تعزيزات كبرى، ولم تتمكن القوات البريطانية من الاستيلاء على بغداد إلا في آذار ١٩١٧.

أما الأميركيون فلم يواجهوا أي عائق عسكري يذكر، كما ضمن لهم تفوقهم التكنولوجي بأن تكون هزيمة القوات العراقية تحصيل حاصل. وكملاحظة جانبية، ومن باب توضيح الاختلاف، ربما، في العقائد البريطانية والأميركية تجاه المسؤولية الوزارية، فإن أوستن تشامبرلين وزير الدولة لشؤون الهند في ١٩١٧، والذي لم يكن مسؤولاً عن إدارة الحملة إلا بصورة شكلية، قد وجد نفسه مضطراً لتقديم استقالته أمام النتائج التي توصلت إليها المفوضية العسكرية. قد يأمل المرء بأن يلقى المغفرة على تمنياته بأن يكون أصحاب السلطة المعاصرون بهذه الدرجة من الحساسية إزاء إخفاقاتهم التي هي أكثر فظاعة بكثير.

لنتناول، مرة أخرى، الاختلافات الواضحة. فبينما واجه

البريطانيون ـ بالتأكيد ـ مقاومة لاحتلالهم حالما توقف القتال، وحصلت انتفاضة ضدهم شملت كل البلاد في عام ١٩٢٠، لكنهم لم يواجهوا مثل الاميركيين العصيان الدولي اللاحق الأفضل تسليحاً وتمويلاً والذي فاجأ التحالف. (والمثير في الأمر، والذي يبين السرعة التي يتغير بها الموقف على الأرض، أن تفسير لاري دايموند للـ«عصيان» والذي نشره في حزيران ٢٠٠٥ يتناول بالدرجة الأساس حركة مقتدى الصدر في آذار ـ أيار من عام ٢٠٠٤ و هي ظاهرة شيعية خالصة). وفي هذا الصدد يبدو مثيراً للاستغراب عندي، أنا الناقد النظري، أن الوضع يبرهن إلى الآن على استحالة تعقّب شحنات كبيرة من الأسلحة وهي تتحرك عبر حدود العراق وداخل البلاد على طول طرق متعرجة تمر بأرض مستوية بلا ملامح لا يمكن لها أن تجود إلا بالقليل من المخابئ. وفضلاً عن ذلك، نظراً لأن الثروة السعودية تعدّ، كما هو مفترض، المصدر الرئيس لتمويل «العصيان»، ونظراً لأن «العصيان» يثير بغض حكام السعودية مثلما هو يثير بغض الولايات المتحدة، فإن من الغريب حقاً أيضا أن لا يحرز في تعقبه سوى بعض النجاح.

لقد حصدت الحرب العالمية الأولى حيوات ما يقارب المليون من جنود بريطانيا وجنود المستعمرات البريطانية. وشرعت الدولة بتطبيق قانون التجنيد الإلزامي للعزّاب في بريطانيا في كانون الثاني عام ١٩١٦، ثم توسع بعد أشهر قليلة ليشمل المتزوجين. وفي مطلع عام ١٩١٨ رفعت سن التجنيد إلى خمسين عاماً. كان عدد الضحايا مريعاً؛ وكان طابع الحرب الشمولي يعني أنها طاولت الطبقات كلها. ولحد الآن فإن أكثر من ألفي فرد من القوات الأمريكية (أما أعداد المدنيين العراقيين فهي غير معلومة، بالتأكيد، مع أننا لا نركز هنا على هذه المسألة) قد لقوا مصرعهم في عملية «حرية العراق»، لكن معظمهم ينحدرون ـ مثلما

يشار إلى ذلك غالباً ـ من طبقات معوزة في المجتمع، ومن أجزاء من الولايات المتحدة تكون فيها فرص المستقبل المهني محدودة نوعاً ما لمن لم ينل قسطاً جيداً من التعليم. وعلى سبيل المثال قتل في الحرب السابقة اثنان من أبناء هربرت آسكوش، رئيس الوزراء البريطاني حتى عام ١٩١٥، أما في الحملة الراهنة فمن غير المرجح أن يلقى المصير نفسه الكثير من أقرباء أولئك الذين يديرون دفتها.

وأخيراً، فإن المسار الزمني في العمليتين مختلف تماماً؛ إذ رست القوات البريطانية في الفاو في تشرين الثاني من عام ١٩١٤ ولم يتم الاستيلاء على بغداد إلا في آذار ١٩١٧ والموصل بعد ثمانية عشر شهراً، أي بعد ثلاثة أيام من هدنة مدراس (في٣٠ من تشرين الأول عام ١٩١٨). وكان على البريطانيين، مثل الأميركيين، أن يحثوا على ما يمكن أن نطلق عليه تسمية «بناء الأمة» في العراق، ويبدو أن أحد أسباب ذلك، وفي الحالتين، هو تدمير معظم ما كان موجودا من قبل وذلك بالغزو والاحتلال، أو أنه انهار لأسباب أخرى. ومع ذلك لم تكن فكرة «النفس الطويل» مقلقة للبريطانيين الذين كانوا، في البداية حتما، يتعاملون مع العراق/ أرض الرافدين كما لو أنه سيتحول، ببساطة، إلى مجرد مستعمرة أخرى، بل، بتحديد أكبر، إلى امتداد للهند البريطانية. ولهذا فقد أنشأوا إدارة مدنية في البصرة بعد الاستيلاء عليها مباشرة، وتوسعوا فيها بينما كانوا يتقدمون شمالا. ومع ذلك فإن التغيرات الدقيقة التي طرأت على المناخ الدولي في العقدين الأول والثاني من القرن الماضي (ويرجع تغير المناخ إلى ازدراء الولايات المتحدة لسياسة الاحتكار الاقتصادي والتبعية في عواصم المتروبولات الاستعمارية، مثلما يرجع إلى مثالية الرئيس الأميركي وودرو ويلسون) وقد أوضح هذا المناخ، تدريجياً، وبسرعة أكبر لبعض المتورطين مما لغيرهم، أن

الأسلوب القديم أي كولونيالية «الحكم المباشر» ما عاد خياراً. وحتى مع التقييدات المفروضة على الانتداب فإن ما صار يعرف باسم «الحكم البريطاني غير المباشر» استمر حتى صار البلد «مستقلاً» عام ١٩٣٢، وخلال ذلك احتفظ سلاح الطيران الملكي البريطاني بقاعدتين له (في الشعيبة والحبانية) إلى أن سلمتا رسمياً إلى القوة الجوية العراقية عام ١٩٥٥، كما سيطرت شركة نفط العراق، التي تهيمن عليها بريطانيا، على النفط حتى تم تأميمها عام ١٩٧٢.

ورغم حماسة والإدارة الاميركية الحالية واندفاعها، يصعب تخيل أنها ستواصل التزاماتها في العراق بالقدر الطويل الذي التزمه البريطانيون من قبل.

تكرار الحماقات

بدءاً، ينبغي القول إن «حملة أرض الرافدين» و«عملية حرية العراق» ارتكزتا إلى معلومات استخباراتية مغلوطة أو ناقصة روّجها أفراد، بسوء نية أو بحسنها، متلهفون لتسويغ مغامرات عسكرية برهنت أنها أقل إلحاحاً مما زعموه قبل الشروع فيها. فعشية الحرب العالمية الأولى، لم يكن جليّاً تماماً الطريق الذي قد تقفز إليه الإمبراطورية العثمانية؟ هل ستميل إلى قوى المحور أم إلى الحلفاء ؟ كان الكثير من الوزراء والمسؤولين البريطانيين على قناعة بأن العثمانيين سيلتحقون بقوى المحور، وقبل حدوث ذلك بوقت طويل ومن دون أن يكون لديهم أي دليل بهذا الشأن. وقد قادتهم هذه الافتراضات إلى إجراءات حمقاء من قبيل المصادرة الاستفزازية لسفينتين، في الأول من أيار عام ١٩١٤ وحتى قبل بدء الحرب، تم بناؤهما في المسافن البريطانية للبحرية العثمانية، مما أثار، طبعا، غضباً كبيراً في اسطنبول. وتبين

الأدلة التي تم جمعها لاحقاً من وثائق استولي عليها بعد الحرب، مثلا، أن التقارير الاستخباراتية البريطانية التي افادت بأن أعداداً غفيرة من القوات العثمانية يجري نقلها إلى أرض الرافدين في صيف عام ١٩١٤ كانت، ببساطة، غير صحيحة. والحق أنه لم تكن هناك، باعتراف الوثائق البريطانية، أية محاولة لنقل التعزيزات التركية إلى بلاد الرافدين إلا بعد الاحتلال البريطاني للبصرة في تشرين الثاني من عام ١٩١٤.

وكانت حفنة من الموظفين الصغار في سلك الخدمة السياسية في حكومة الهند، والمرابطين في أجزاء مختلفة من الخليج العربي، وحدها المسؤولة عن جمع المعلومات الاستخباراتية عن الجزيرة العربية والخليج وجنوب فارس. ومنذ «اللعبة الكبرى»، فإن الصراع غير المحسوم عموماً بين بريطانيا وروسيا على إيران وأفغانستان وآسيا الوسطى قد استحوذ على كل اهتمام وزارة خارجية حكومة الهند لما يقارب قرناً من الزمن، ولكن حفنة من المسؤولين في الهند كانوا على معرفة أو اهتمام كبير بمنطقة الخليج. وكان هناك ثلاثة أفراد فقط يقومون بجمع معظم المعلومات المتعلقة ببلاد الرافدين في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى مباشرة وهم دبليو. هـ. شكسبير وج. ي. ليتشمن وغيرترود بيل، وجميعهم، وبمن في ذلك زميلهم الأكثر نفوذا أ. ت. ويلسون، كانوا مهووسين في كرههم للعثمانيين وتأييدهم ـ لكن بحدود ـ للعرب. وكانت تقاريرهم في عام ١٩١٤، متطيرة دون مبرر إلا انها كانت تتوافق مع تحامل لندن على العثمانيين.

لم يكن ثمة أي وجه يشكل فيه العراق، أو السلطات العثمانية فيه، تهديداً كبيراً، فعلياً، لبريطانيا أو للمصالح البريطانية في منطقة الخليج في خريف ١٩١٤. على العكس من ذلك، كان العثمانيون قد بدأوا، خلال السنوات القليلة السابقة، بما اتضح أنه انسحاب منظم تماماً من المنطقة؛ وإن استيلاء السعوديين على منطقة الإحساء مجدداً

(من العثمانيين) أوائل عام ١٩١٣ أدى إلى انسحاب عثماني من قطر، ولم يكن في الكويت أي أثر لقوات عثمانية. ولإكمال المشهد الإقليمي نقول: رغم أن السعوديين لم يؤدوا في الحرب الدور الذي كان يأمله البريطانيون، فقد تم إبرام معاهدة التحالف في كانون الأول من عام ١٩١٥، بين ابن سعود وبريطانيا، التي تضمن بالدرجة الأساس حياد ابن سعود إزاء العثمانيين، والتي كان ابن سعود أصلاً يسعى إليها منذ سنوات عدة. وأخيراً، رغم أن إيران أصبحت موضع اهتمام مزعج، من العثمانيين والروس والبريطانيين، لكنها أعلنت رسمياً في الأول من تشرين الثاني بأنها ليست طرفاً في الحرب. باختصار، لم يكن في المنطقة، لهذا السبب، أي «خطر واضح وقائم» بشكل جليّ قد يبرر إرسال الحملة البريطانية.

كان واضحاً أن سوء المعلومات الاستخباراتية هو السبب الرئيس وراء إخفاقات عملية «حرية العراق». وقد تراوحت المعلومات بين حكايات حربية (لا أساس لها، كما نعلم) عن أسلحة دمار شامل، وصولاً إلى العجز الواضح عن توقع مدى قوة المعارضة المحتملة التي ستعترض وجود الولايات المتحدة حالما يتحقق «النصر» (الذي ما كان لأحد أن يشك فيه). وقد بدا، في مطلع الألفية الجديدة، أن حملة ما بعد ١١ أيلول في أفغانستان (مع أنها نجحت إلى الحد الذي أطيح فيه بنظام طالبان المريع) لن تسير باتجاه يكفل توليد نتائج مثيرة بما فيه الكفاية لإدارة بوش. لذا قررت أن تشن حملتها على العراق الذي وصفته بانه يمثل تهديداً للعالم بسبب قدراته في أسلحة الدمار الشامل ولأنه كان منبوذاً تماماً بسبب صلاته المفترضة بالقاعدة. التهمة الأولى كانت واهية في أفضل أحوالها، أما الثانية فغير واردة خصوصاً إذا علمنا مدى التصلب الديني الشديد لقيادة منظمة القاعدة وقاعدتها الشعبية، فالقاعدة ستفقد الكثير من هيبتها إذا ما بدت على انسجام مع أناس من

طراز صدام حسين المرتد عن الدين. وهكذا سرعان ما يتبين أن أياً من هاتين التهمتين لن تصمد رغم وجود نظام مشين مثل نظام صدام حسين.

ورغم وجود عدد من الدراسات المعتمدة على المصادر الثانوية، والتي صدرت خلال عقد التسعينات أو مطلع الألفية الجديدة، والتي كشفت بقدر من الدقة، عن الطبيعة الشريرة، لنظام البعث وهشاشة حكمه فإن كبار موظفي البنتاغون أو الوزارات الأخرى لم يتوقعوا قط أن تتهاوى الدولة العراقية من داخلها بهذه السرعة والقوة ما إن تهرب قياداتها التوتاليتارية وتعجز عن فرض حكم الإرهاب. ولا صلة لهذا الفهم السيئ بمقولة «الهوّة التي لا تردم» بين أميركا والعراق (أو الشرق الأوسط عموما)، إنما صلته بالافتقار إلى الخبرة الشرق أوسطية/ الإسلامية في معظم مستويات الجيش الأميركي والإدارة المدنية، وعزم البنتاغون العتيد على تجاهل أو نبذ أية نصيحة لا تتلاءم مع آرائه المتصوّرة سلفاً (الجاهلة إلى حد كبير).

كان سوء تقدير عدد القوات الضرورية «لإنجاز المهمة» سمة أخرى تشترك فيها الحملتان؛ إذ مثلما أشرنا آنفاً، كانت القوات المخصصة لحملة بلاد الرافدين أقل بكثير، مع أن هذا القول يستدعي بعض التخويل. فقد رست قوة الحملة الهندية «د»، والتي غادرت بومباي في الثامن تشرين الأول عام ١٩١٤ (أي قبل أسابيع من إعلان بريطانيا حربها على الإمبراطورية العثمانية في الخامس من تشرين الثاني)، رست في الفاو في السادس من تشرين الثاني ومضت لتحتل البصرة في ٢٢ منه، وهي مؤلفة من لواء المشاة الهندي السادس عشر والذي ضم في قواته الإضافية المتنوعة (فنيون ومتخصصون بالألغام ورجال تلغراف ومدفعية ومهندسون عسكريون وإسعاف وكادر طبي وبغال و...الخ) رجالاً يتراوح عددهم بين ٥٠٠٠ ـ ٥٥٠٠. لعل

هذا كان كافياً للأهداف الأصلية التي أرادتها القوات، لأن من حرّض على التقدم الأكبر نحو الداخل لم يكن مجلس الوزراء ولا حكومة الهند.

وتبعاً لما أعلنته وزارة الجيش في دائرة الهند، كانت للقوة أربعة أهداف: التحري عن الدسائس العثمانية، وتشجيع الحكام العرب ولا سيما شيوخ الكويت والمحمرة لرص الصفوف إلى الجانب البريطاني، وحماية مصر (وجهة الحملة الأكيدة)، وضمان تدفق النفط من مصافي شركة النفط الأنجلو ـ فارسية في عبادان. إلا أن عدم وجود المقاومة بادئ الأمر ـ والتي كانت السبب الرئيس وراء نجاح الحملة الأولى ـ تزامن مع مواجهات كارثية تعرضت لها بريطانيا وجيوشها الحليفة في مكان آخر ولا سيما في الجبهة الغربية وفي مضائق الدردنيل. ولهذا، اعتقاداً منها بعدم وجود عقبات خطيرة تعترضها واقتناعاً منها بأن تحقيق حملة ناجحة في بلاد الرافدين هو الكفيل بخلق الكبرياء المطلوبة لرفع المعنويات الجريحة، قررت السلطات البريطانية في الهند والقادة الميدانيون على الأرض في تشرين الأول من عام ١٩١٥ ضرورة أن تقوم قوة الحملة الهندية «د» (التي جرى تعزيزها الآن بقوات إضافية في الهند يصل عددها إلى حوالى ١٢٠٠٠ ـ ١٥٠٠٠ جندي إجمالاً) بالتقدم نحو بغداد. في تلك الظروف الجديدة، لم يتبق للمهمة سوى القليل جداً من الرجال؛ فضلاً عن أن القرار أخفق في أن يأخذ بنظر الاعتبار طول خطوط الإمداد. لم تكن هناك أعداد كافية من القوارب لاجتياز المياه الضحلة ولا حتى ما يكفي من البغال أو الجمال لإمداد القوات التي تقاتل على امتداد عدة مئات من الأميال بعيداً عن قاعدتها (البصرة)، والأكثر من ذلك لم يكن لدى القوة الأنكلو ـ هندية اللوازم الضرورية أو الدعم اللوجستي اللازم للاحتفاظ ببغداد في

حال الاستيلاء عليها. ومثلما حدث في مغامرة الدردنيل/غاليبولي، فقد لفقت الاعتبارات السياسية الكثير من الحسابات العسكرية المتزنة جداً.

في بداية عام ٢٠٠٥، تألف «تحالف الراغبين» من حوالى ١٦٠٠٠٠ جندي كان من بينهم ١٣٠٠٠٠ من الولايات المتحدة. إن مساحة العراق تعادل كاليفورنيا تقريباً ويقدّر عدد سكانه بـ٢٤ مليون نسمة تقريبا. وتجد أن الجنرال إريك شينسكي، رئيس الأركان في الولايات المتحدة، وهو الأميركي الوحيد من أصل ياباني، وصل عرضاً إلى هذا المنصب، يؤكد في الشهادة التي قدمها أمام مجلس الشيوخ الأميركي في ٢٣ شباط ٢٠٠٣ ـ وبالاعتماد على خبرته في كوسوفو ـ بأن هناك حاجة إلى عدة مئات الآلاف من الجنود (قدرها تحديدا بـ٣٠٠ ـ ٤٠٠ ألف جندي، بعد مزيد من الأسئلة الملحة) للعب دور الشرطي وإدارة عراق ما بعد الحرب. أثار هذا القول موجات من الاحتجاج من القادة المدنيين في البنتاغون وأبرزهم دونالد رامسفيلد وبول ولفوفتز، الذي عارض ذلك بقوله إن وجود أعداد أقل من ذلك بكثير سيكون كافياً (في حدود ١٠٠ألف جندي). ولأن أياً منهما لم يكن يتمتع بأية خبرة عسكرية فعلية، فقد كان رفضهما لتقديرات رئيس الأركان صاعقاً تماماً. ولعل مثل هذه الغطرسة ما كانت لتبقي على أي منهما بوجه مفوضية التحقيق التي تشبه مفوضية بلاد الرافدين لو تصورنا أنها حدثت قبل تسعين سنة. إلا أن هذا النمط من «خبرة الحماسة العمياء المفرطة التي تكتسح كل شيء»، كما يصفها رشيد خالدي، كانت واحدة من السمات الأكثر ثباتاً وخطراً لدى مسؤولي واشنطن، على الأقل منذ ثمانينيات القرن الماضي.

وفي مقال نشر في تشرين الأول ٢٠٠٤ (صدر مطولاً في كتاب)، يقدم لاري ديموند من جامعة ستانفورد، الذي خدم مع سلطة التحالف

الموقتة في بغداد في الفترة ما بين كانون الثاني ونيسان ٢٠٠٤ (بناء على دعوة وجهتها له زميلته السابقة كونداليزا رايس)، إطلالة داخلية مفيدة تصور الكثير من الحماقات التي أزالها مراقبو العملية من المشهد، والتي خضعت للتحقيق قبل بضعة أشهر. ويذكر ديموند، في مقاله الذي لم يحمل علامة استفهام في نهايته، «ما الأخطاء المرتكبة في العراق»، الكثير من الأخطاء التي ارتكبها التحالف (الذي صار يعرف لاحقاً باسم «سلطة التحالف الموقتة») من حيث التخطيط والتنفيذ معا؛ ومن الأخطاء المهمة التي تصدرت قائمته، عدم كفاية أعداد الجنود المخصصين للعملية في المقام الأول، وعدم الاهتمام بمسألة الحاجة إلى قوة حفظ السلام ونوع هذه القوة، والمهمات المراد لها القيام بها.

في أعقاب الحرب العالمية الأولى قرر البريطانيون، وبعد أن واجههم موقف استدعى تغيير ممارسات «الكولونيالية التقليدية» إلى حد كبير، أن أفضل ما يحقق لهم مصالحهم هو الاعتماد على شركاء رئيسيين، أو ربما بفظاظة أكبر، على «متعاونين»؛ هم: مليك مستورد (مثلما اعتقدوا) شديد التبعية لهم، وجيش يقوده ضباط جميعهم تقريباً من المسلمين السنّة، وطبقة وسطى سنية علمانية نوعاً ما، وشريحة واسعة من ملاك الأرض ورؤساء القبائل من السنّة والشيعة معا. في المقابل فإن أحداث ٢٠٠٣ علمت الأميركيين أن عليهم تفضيل الشيعة والأكراد بوصفهم، بقضهم وقضيضهم، الجماعات الأكثر عرضة للاضطهاد على يد النظام السابق، وتفضيل أبناء مجتمع المنفى العراقي، على أن يكونوا شيعة علمانيين والأفضل أن يكونوا من المقيمين في بريطانيا والولايات المتحدة، وتفضيل «القادة التقليديين» في المناطق الريفية. أما المنفيون، وأبرزهم الحلقة التي هيمن عليها أحمد الجلبي، وهو شخصية جذابة، وبالطبع مهتمة بخدمة مصالحها الشخصية، (الذي يتمتع بسمعة أكثر صلابة على البوتوماك منها على دجلة، مثلما أشار إلى

ذلك النقاد، آنذاك، غالباً)؛ فقد أخبر الأمريكيين ما أرادوا سماعه بالضبط: ستكون المقاومة طفيفة أو معدومة، ستلقى القوات الأمريكية الترحيب بوصفها محررة لا محتلة، وسيسهل على أصدقائه، حالما يسقط النظام، الاستيلاء على الدولة والبرهنة على عرفانهم الأزلي لمحرريهم، و. . .إلخ. كل ذلك صدر عن رجل غادر العراق عام ١٩٥٨ حينما كان في العاشرة من عمره.

صحيح أن السنّة، الذين يشكلون حوالى ٢٠٪ من نسبة السكان، كانوا يحكمون العراق منذ بداية الدولة الحديثة ويستحوذون، تقريبا، على كامل المواقع العليا في حزب البعث، إلا أنهم (مثل بقية الطوائف والإثنيات الأخرى في البلاد) ما كانوا متجانسين ولا متلاحمين. وينبغي الإقرار بأن الطائفية أخذت بالتنامي بعد أن توصل صدام حسين إلى «اكتشاف الإسلام» أواخر ثمانينيات القرن الماضي الذي اقترن بتكثيف الاضطهاد على الشيعة، والذي كان قائماً قبل الحرب مع إيران. ومع ذلك لم يتردد النظام في اضطهاد السنّة الذين لم يدعموه، واضطهاد الطبقات الوسطى العلمانية (بالمعنى الواسع) التي توحدها أكثر مما تقسمها، المطامح الرامية إلى الحصول على مستقبل يليق بها وبأبنائها. أما هوياتهم، بوصفهم عراقيين، بوصفهم آباء وأمهات، أبناء وأخوات، أساتذة، أصحاب محلات، . . .إلخ، فكانت محض جزء من هوياتهم بوصفهم أعضاء في الطائفة الدينية التي وجدوا أنفسهم فيها منذ الولادة. ويبدو أن إدارة الاحتلال قد غفلت عن هذا المفهوم الأساسي، ويشهد على ذلك إصرارها على رصد الانتماء الطائفي لجميع من تعاملت معهم باعتبار هذا الولاء هو المحدد الأساس لهوية أولئك الأفراد. وبهذه الطريقة، خلق الأمريكيون، إلى حد ما، طائفية مجابهة في وضع كان الناس لا يرون في هذه الهوية شأناً كبيراً أو خطيراً، علماً أن الواقع أكثر تعقيداً من ذلك بكثير، قطعاً.

من المسلّم به تقريباً أن قلة قليلة من رؤساء القبائل، الذين كان الأمريكيون، أول الأمر، في لهفة شديدة لزجّهم في مجالس المحافظات والبلديات، كانوا، في أية حال، يمثلون مناطقهم. وهنا حالة أخرى في التاريخ تعيد نفسها؛ فقد سعى البريطانيون، أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها، وراء شيوخ القبائل بعد أن وجدوا أنه من الأنسب الاعتراف بهم بوصفهم «القادة المحليين التقليديين»، لكن لحظتهم التاريخية كانت قد ولّت، بمعنى أنهم كانوا خارج سياق الدولة الحديثة القائمة على مفاهيم المساواة في حقوق المواطنة والولاء للمجتمع الكبير (الأمة) بدلاً من الولاء للجماعة الصغيرة (العشيرة أو الأسرة). وفي النتيجة، وجد البريطانيون أنفسهم في موقف ينطوي على مفارقة (لكنه لم يكن غير مألوف تماماً) وهي ضرورة التدعيم المصطنع لسلطة الشيوخ. وحينما جاءت الثورة عام ١٩٥٨، أزيح الشيوخ. لكن صدام حسين قرر، في ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، إحياء سلطتهم في محاولة منه لتعزيز أركان نظامه على نطاق واسع في الأرياف. وقد اعتبر معظم الدارسين للظاهرة في داخل العراق وخارجه أنها لعبة خادعة تماماً، وكانوا مصيبين في ذلك تماماً.

لقد فضّل البريطانيون السنّة، أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها، و ذلك لأسباب عدة، منها أولاً، كون الإمبراطورية العثمانية كانت مؤسسة سنية تميل إلى توظيف السنّة فقط في الإدارة. وثانياً، حينما وصل نظام التعليم العثماني المحدّث إلى العراق لأول مرة نهاية القرن التاسع عشر لم يلتحق بمدارس الدولة الجديدة سوى قلة، إن وجدت، من الشيعة. وأخيراً، فإن ذوي التعليم الأعلى منهم كانوا يعتبرون التوظيف في الحكومة سبّة وذلك لأسباب دينية نوعاً ما. وبالتالي، حينما أنشئت الدولة العراقية عام ١٩٢٠ لم تكن هناك سوى قلة من الشيعة المؤهلين «على نحو ملائم» قادرين أو راغبين في

المشاركة إما في قيادة الحكومة أو في إدارتها. ولا شك في أن الحال تمثّل أيضاً، مثلما أوضح بيير ـ جان لويزار، في أن البريطانيين (لتبسيط واقع أكثر تعقيداً بكثير) وجدوا في السنّة شركاء أكثر مودة، ووأدوا تماماً المشروع السياسي الشيعي الرامي إلى «دولة إسلامية» (بالمعنى الأعم) في بداية عشرينيات القرن الماضي.

وثمة صفة مشتركة أخرى مثيرة للاهتمام وهي ميل نظامَي الاحتلال إلى التظاهر المسرحي بانتفاء أية مصلحة ذاتية لهما، والادعاء بأن غرضهما الأساس في العراق كان، أو هو، لفائدة العراقيين لا غير. وأظن أن الولايات المتحدة، لو خططت لعملية ٢٠٠٣بصورة أفضل، ولو كانت مؤثرة في إحياء المجتمع المدني وإصلاح الضرر الذي أصاب البنية التحتية وإحداث تغيير ديمقراطي لتمكنت، ربما، من نيل امتنان غالبية العراقيين، وأشاعت مناخاً من النيات الحسنة تجاهها يشابه ما نجده الآن في دول أوروبا الشرقية الأكثر رفاهية. لقد وجد الكثير من العراقيين في الأشهر الأولى، وسيجدون ذلك دائماً، ولا ريب، أن الإطاحة بنظام صدام حسين كانت خطوة أساسية لتحقيق نوع من التغيير الإيجابي على الرغم من التدهور الذي ألمّ بالوضع منذ ذلك الحين.

وعلى صعيد آخر، فمن المذهل حقاً أن نرى أن اللغة ـ التي تثير الشك بالتواءاتها وعمومياتها التي تخلو من المعنى إلى حد كبير ـ الواردة في مختلف التصريحات الأميركية تشبه تماماً اللغة التي استخدمها الحلفاء المنتصرون عام ١٩١٨ في التعبيرعن نياتهم. إليكم ما تحدث به الرئيس بوش إلى جمهور أميركي من أصل عربي في ديربورن بولاية ميتشيغان في نيسان ٢٠٠٣:

> «ما إن تترسخ الحرية في العراق، سيختار العراقيون قادتهم وحكومتهم. ليس لأميركا أية نية بفرض شكل حكومتنا أو شكل ثقافتنا».

وإليكم الآن مقطعاً من الإعلان الأنكلو ـ فرنسي إلى العرب في السابع من تشرين الثاني ١٩١٨:

> «. . . كُنْ أبعد ما تكون عن الرغبة في فرض مؤسسة معينة على هذه البلدان، وإننا (أي فرنسا وبريطانيا العظمى) لا يهمنا سوى ضمان الأساليب المعتادة للحكم والإدارة التي سيتبنّونها بمحض إرادتهم الحرة، وذلك من خلال تقديم الدعم والمساعدة».

لا شك في أن مثل هذه الادعاءات من حسن النية تعدّ جزءاً من ألاعيب القوى الإمبريالية، التي يعرفها المؤرخون جيداً؛ فقد «تدخلت الولايات المتحدة عسكرياً، ما بين عامي ١٨٩٨ و١٩٣٤، في أكثر من ثلاثين مناسبة لدعم الأوليغاركيات المحافظة في أميركا الوسطى وجزر الكاريبي. . . ورغم أن «تصدير الديمقراطية» كان التبرير الرسمي لمثل هذه التدخلات، إلا أن الدوافع الحقيقية كانت اقتصادية وجغرافية». وبالمناسبة، فإن نقطة القطع عند عام ١٩٣٤ تعني أن القائمة لا تتضمن دعم الولايات المتحدة لنظام باتيستا في كوبا إلا بعد أن أطاح به كاسترو في ١٩٥٩، ونظام التروجلو في سانت دومينغو إلى أن تم اغتياله عام ١٩٦١، وللانقلاب المناوئ للّندي في تشيلي عام ١٩٧٣، أو نظام سوموزا في نيكاراغوا إلى أن أطاحت به الحركة الساندينية عام ١٩٧٠.

ومثلما بيّن باحثون كثيرون، فإن السجل الأمريكي لدعم الديمقراطية في الشرق الأوسط، في الماضي القريب، ما كان في الماضي ولا هو اليوم في الحاضر، من النوع الذي يلهم المستقبل بالكثير من الثقة. كانت الولايات المتحدة واضحة تماماً في دعمها للأنظمة في المنطقة التي لم تكن في أفضل أحوالها سوى ديمقراطية في الظاهر (مصر، إسرائيل، المغرب، تركيا) وفي أسوأ أحوالها دكتاتورية

بلا حياء تقريباً (إيران، باكستان، السعودية). وينبغي أن نتذكر أنه حتى عام ١٩٩٠، وبتحديد أدق طيلة الحرب الإيرانية ـ العراقية، كان العراق في عهد صدام حسين المستفيد الرئيس وغير المشروط من مثل هذا الدعم. ومن الصعب التفكير بأمثلة تدعم فيها الولايات المتحدة فعلاً الديمقراطية في أي مكان في العالم النامي مع استثناء واحد ممكن، مثلما ذكرت آنفاً، يشمل الأراضي المحررة حديثاً في أوروبا الشرقية (بما فيها الاضطرابات الأخيرة في أوكرانيا).

لقد وجدت نفسي، إلى جانب الكثير من العراقيين، أدعم الغزو على مضض؛ بناء على المبدأ؛ أولاً: ما كان بالإمكان الإطاحة بنظام صدام حسين من الداخل، وثانياً يمكن أن يكون «الفشل» لطخة ضارة بسمعة الولايات المتحدة دولياً، ولا بد ان تتخذ جميع التدابير الممكنة للحيلولة دونه.

عامل النفط

أرغب في أن أختتم هذا السجل البائس للفشل والغباء والقسوة الساخرة (والتي أدرج فيها سجن أبو غريب وتعذيب المشتبه بهم وبالطبع القتل المستمر للأبرياء على أيدي المتمردين والتي لا نجد لها شبيهاً في أية حملة سابقة) وذلك بإلقاء نظرة على دور النفط في الحملتين. لا شك في أن النفط لم يكتشف بكميات تجارية في ما يعرف بالعراق الآن في أواخر العهد العثماني، ولم يحدث الاكتشاف الكبير له لأول مرة إلا في عام ١٩٢٧ في بابا غرغر بالقرب من كركوك. ومع ذلك، ومثلما أشرت آنفاً، فإن أحد أهداف حملة بلاد الرافدين الواضحة كان يتمثل في حماية حقول نفط عبادان. ومن الواضح، مثلما ذكرت قبل ثلاثين سنة تقريباً وبما لا يقبل الشك، أن النفط والاعتبارات الاستراتيجية هي التي هيمنت على التفكير البريطاني الرسمي تجاه العراق. وعموماً، يبدو أن حكم

التجربة العملية الذي أشار إليه قائد البحرية البريطاني عام ١٩١٣ (لأن معظم البحرية البريطانية تحولت آنذاك من استخدام الفحم إلى استخدام النفط) قد تردد صداه في مكان ما، على الأقل، في أعماق تفكير معظم المسؤولين آنذاك:

> «علينا أن نكون المالكين، أو ـ بأي شكل كان ـ المسيطرين على نسبة من النفط الذي نحتاج إليه، على الأقل، عند منابعه».

وإن السبب وراء عدم حدوث اكتشاف كبير للنفط حتى عام ١٩٢٧ يكمن جزئياً في انعدام أي استشراف مستقبلي أثناء الحرب، ومع ذلك فقد تم إبلاغ السفير العثماني في لندن، على لسان وزارة الخارجية، في المفاوضات التي سبقت تأسيس شركة النفط التركية ١٩١٣ ـ ١٩١٤ أن:

> «حكومة صاحبة الجلالة تعتمد على الحكومة العثمانية في اتخاذ أسرع التدابير بخصوص حقول نفط بلاد الرافدين التي ستضمن السيطرة البريطانية وتلقى قبولهم في القضايا التفصيلية».

ومع ذلك، كان أهم تعبير عن مصلحة الحكومة البريطانية في النفط هو قرارها شراء ٥١٪ من حصة شركة النفط الأنكلو ـ فارسية قبل أيام قليلة من اندلاع الحرب عام ١٩١٤، وهي صفقة أعطتها، تلقائياً، مصلحة أكبر في شركة النفط التركية ثم في الكونسورتيوم الأنكلو ـ هولندي ـ ألماني.

لم يكن في الإمكان استشراف آفاق النفط أثناء الحرب نفسها لكن تم القيام بالمسوح التي كانت ذات مؤشرات عامة مشجعة جداً في

ظروف سرية للغاية في عام ١٩١٩. ومثلما تبين من المراسلات التي جرت بين اللورد كرزن، وزير الخارجية البريطاني آنذاك، وبرج كولبي، سفير الولايات المتحدة في لندن، فإن قدراً من الأعمال النفطية قد تحقق لتسديد كلفة المستلزمات اليومية للجيوش البريطانية والعثمانية. وأشارت مذكرة مجلس الوزراء المؤرخة في حزيران ١٩٢٩، وهي بعنوان «البترول في بلاد الرافدين وفلسطين»، إلى الآبار التي تعمل عليها ألمانيا في القيارة (العراق) التي تنتج يوميا ١٠٠٠٠ غالون في أيام الحرب، إضافة إلى كميات أقل من طوز خرماتو، وقلعة نفط، وزاخو. وأقرت المذكرة بوجوب القيام بحفر عميق لكنها شددت على الصلة الجغرافية الوثيقة بين المناطق الواقعة شمال بغداد وحقل «ميداني نفطن» في بلاد فارس:

> «من غير الممكن إعطاء أي تقدير لإمكانية الإنتاج في بلاد الرافدين لأن ذلك لن يتحدد إلا بعد القيام بالحفر العميق في مساحة واسعة من الأرض. ومع ذلك ليس ثمة شك في أن هذه المنطقة، وبكل اطمئنان، تبشر بآمال واعدة للغاية. و يبلغ الإنتاج الفعلي لحقل «ميداني نفطن» في بلاد فارس مليوني طن سنوياً حالياً، ويمكن زيادة هذه الكمية زيادة ملموسة، عند الضرورة، من الآبار التي جرى حفرها بالفعل».

أخيراً، رغم أن الأفق كان يعد بالكثير من الاكتشافات النفطية الكبرى، أخذت شركة البترول التركية، التي أعيد إنشاؤها لتصبح المجموعة الأنكلو ـ فرنسية ـ هولندية ـ أميركية (أي أنها مع الفرنسيين والأمريكيين من دون الألمان)، بالتفاوض على حقوق الامتياز مع حكومة العراق في آذار ١٩٢٥. لكن في ضوء حجم الفائض النفطي

العام الزائد عن احتياجات العالم آنذاك فإننا نعلم أن ايرادات النفط لم تبدأ بتحقيق إسهام جوهري حقيقي في اقتصاد العراق إلا في بداية خمسينيات القرن الماضي.

وفي عام ١٩٧٢، أمّم العراق النفط أسوة بالكثير من منتجي النفط في العالم الذين فعلوا، أو كانوا سيفعلون الشيء نفسه، أي أن الدولة تولت استغلال النفط وتسويقه. وفي الوقت نفسه، كان اقتصاد العراق، يدار، بوصفه اقتصاداً مركزياً موجهاً وفق مسارات أوروبا الشرقية. وتمكن النظام العراقي من الشروع في العديد من المشاريع التنموية الكبرى وإدخال الرعاية الاجتماعية والبرامج التعليمية على نطاق واسع. وكانت الثروة النفطية الجديدة، إلى جانب فورة أسعار النفط عام ١٩٧٣ وزيادة الأسعار خلال معظم عقد السبعينيات، تعني أن حصة الفرد الواحد من النفط قد ارتفعت من ١٢٠ ديناراً عراقياً عام ١٩٧٠ إلى ١٠١٥ ديناراً عراقياً عام ١٩٨٠. وفي ذلك الوقت، تطور العراق، الذي كان تحت حكم البعث، إلى «دولة النهّابين»، ولهذا السبب فإنه في الوقت الذي جرى فيه تداول رمز «أن العراقيين يسيطرون على نفط العراق» تداولاً شعبياً واسعاً للغاية، كان التطبيق الحقيقي يعني تحويل نسبة كبيرة من عائدات النفط إلى جيوب صدام حسين وزمرته. ومن المثير أيضاً أن النظام العراقي لم يتوسع في عمله إلى التصفية والنقل والبيع بالتجزئة بل بقي، في النتيجة، معتمداً على الآخرين في الجانب التسويقي من العملية.

تميزت العقود القليلة الماضية في الشرق الأوسط، بوصول عدة أنظمة الى السلطة، وهي أنظمة يمكن أن نطلق عليها تسمية «المارقة» أو «الشاذة»، والأبرز من بينها إيران والعراق وليبيا. والمثير في الأمر أن التغييرات التي طرأت على أنظمة الحكم لم يكن لها أثر ملحوظ على وجهة صادرات النفط من هذه الدول الثلاث؛ فجميعها استمرت ـ رغم

بعض التباينات الثانوية ـ بتصدير نفطها إلى المستوردين أنفسهم كما كان الحال في الماضي. وفضلاً عن ذلك، تمتع العراق بعلاقات متينة جداً مع الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية بشكل علني منذ أواخر الثمانينات، وبشكل سري قبل ذلك بكثير. ويرجع ذلك، إلى حد ما، إلى قيمة هذا البلد بوصفه سوقاً للتسليح وللبضائع الاستهلاكية التقليدية، إضافة إلى سبب آخر هو مواقف البعث المناوئة للشيوعية أول الأمر ولإيران فيما بعد. لقد جهزت الولايات المتحدة العراق بنسبة كبيرة من احتياجاته الزراعية وكانت هناك، فضلاً عن ذلك، زيادات مذهلة (إن لم نقل ملحوظة قليلاً) في صادرات العراق النفطية إلى الولايات المتحدة خلال ثمانينيات القرن الماضي. وفي عام ١٩٨٤، كان ١,٢٪ من نفط العراق، أي ما يعادل ١٠,١ مليون برميل، يذهب إلى الولايات المتحدة. وبلغت النسبة في الأشهر السبعة الأولى وحدها من عام ١٩٩٠ (حدث غزو الكويت في الثاني من آب) ٣٢,٢٪ أو ٥١٤,٥ مليون برميل، أي ما يناهز ٩٪ من مجمل الواردات النفطية للولايات المتحدة. ولم يحدث إلا في الآونة الأخيرة نسبياً أن أدى النمو الاقتصادي في الصين والهند، المسؤول عن زيادات ملحوظة في الطلب العالمي على السوق، إلى رفع الأسعار النفطية ومكّن النظم أو الحكام الأقل ودية، مثل سيزار شافيز حاكم فنزويلا، من إطلاق تهديداتهم بتوسيع قاعدة عملائهم التي ينبغي ربما التعامل معها بجدية. ولا يمكن لنا أن نخمّن بدقة مدى انتشار هذا التوجه في المستقبل.

ولهذا السبب، وانطلاقاً من المبدأ العام القائل بضرورة أن «النفط العراقي ينبغي أن يباع في مكان ما»، لا تتضح فوراً أسباب اضطرار الولايات المتحدة لاحتلال العراق كي تضمن سهولة الحصول على النفط العراقي. فهذا البلد يتمتع بالقليل من الموارد الثمينة الأخرى القابلة للتسويق. ولهذا، فإن أي نظام، بحكم هذه الظروف، لا بدّ له

من الاعتماد على النفط كي يطعم شعبه ويضمن بقاءه. ومع ذلك هناك علامات على وجود عوامل أكثر تعقيداً ينبغي أخذها في الاعتبار؛ فلو طبّق العراق ما يعرف باتفاقيات الإنتاج المشترك بين وزارة النفط وشركات النفط الأجنبية، لأعطى ذلك للشركات مجالاً للتصرف يشبه حقوق الامتياز التي كانت هي أو أسلافها تتمتع بها، قبل التأميم؛ مع الإبقاء في الوقت نفسه على واجهة ملكية الدولة. إن الدولة تظل مالكة للنفط إلا أن اتفاقيات الإنتاج المشترك هذه ستضع مهمة تطوير النفط في يد شركة نفط (أجنبية): «في حالة العراق، يمكن توقيع مثل هذه العقود عندما تكون الحكومة جديدة وضعيفة وحينما يتردى الوضع الأمني ويبقى البلد تحت الاحتلال العسكري. ولأن من المرجح جداً أن تستمر شروط تعاقد مثل هذه لأربعين عاماً. . . يمكن للعراق أن يتخلى عن ديمقراطيته حالما يبلغها».

ومن البديهي أن هذه التدابير قد طرحت ونوقشت في إطار مشروع مستقبل العراق، منذ مطلع عام ٢٠٠٢، ولهذا فإنها تشكل، بمعنى ما، جزءاً من السياسة الأمريكية. وعموماً، من المهم أن نعرف أن كل بلدان الشرق الأوسط المنتجة للنفط لم تقم بمثل هذه الترتيبات، ولم يسلك هذا الدرب من المنتجين النفطيين الكبار سوى روسيا التي ما تزال تعض أصابعها ندماً على فعلتها هذه. ويدعي أولئك الذين يفضلون هذا النهج أنه الطريقة الوحيدة لجذب مستويات الاستثمار الضرورية لإعادة الإنتاج، مثلا، الى مستويات عام ١٩٩٠، ولتطوير الحقول التي يعرف بوجود النفط فيها لكنها لم تدخل طور الإنتاج حتى الآن، وللتخفيف عن كاهل الميزانية العراقية وتحريرها من أجل تغطية نفقات الإعمار. وإذا علمنا أن احتياطيات العراق النفطية هائلة (والسهولة النسبية في الاقتراض إزاء مثل هذه الأنماط من التعاون) فإن ذلك يبدو عندئذ حجة واهية. ومهما تكن حقيقة اتفاقيات الإنتاج المشترك بالنسبة للنفط

العراقي، عموماً، فإن تورط الكثير من كبار المسؤولين في إدارتَي بوش في الاستشارات المتقدمة لصناعة النفط في مرحلة ما من عملهم المهني، هي من الشهرة بمكان حيث لا حاجة لتكرارها هنا وهي لا تبشر بالخير.

هنا ينتهي بحثي في أوجه التشابه والاختلاف بين غزوتين عسكريتين، في المكان نفسه، بفارق تسعين سنة تقريباً. وما تمخّض عن الإرث المديد من الاحتلال والانتداب البريطانيين للعراق هو نشوء دولة ضعيفة تدعمها قوات مسلحة قوية نسبياً وذات نفوذ، استولت على السلطة في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي بسبب ضعف الدولة. إن ما ظهر في العراق (ويمكن لنا أن نلحظ الظاهرة نفسها في مصر وسوريا)، هو بنية مألوفة من أقاليم أخرى مستعمرة سابقاً، وهي «الاستقلالية النسبية للدولة». والدولة بوصفها مؤسسة غير متجذرة بعمق في المجتمع، كما أن طابعها التعسفي عموماً يعني أنها لا تتمتع إلا بالقليل من الدعم الشعبي. وقد أدار مواطنوها، بقدر ما يتمكنون، ظهورهم لها وحاولوا الاستمرار من دونها مستثمرين شبكات العائلة والقرابة والقبيلة والقرية والإثنية وما شاكل. أما مؤسسات المجتمع المدني الأخرى (البرلمانات ونقابات العمال والأحزاب السياسية التعددية والاتحادات المدنية) فهي غائبة إلى حد كبير أو أنها، في حالة وجودها، ليست سوى رمزية أوخانعة للدولة. وإن مثل هذه الحكومات والأنظمة، مهما طال بقاؤها في السلطة (استمر البعث من عام ١٩٦٨ حتى عام ٢٠٠٣) فهي غير مستقرة أساساً بسبب ضحالة جذورها ؛ ومن المهم هنا أن لا نخلط بين البقاء طويلاً وبين الاستقرار. أما ما تبقى من دول الشرق الأوسط «ما بعد الثورية» فما زال عليها أن تصل إلى «المرحلة العليا» من ديمقراطية ما بعد الدكتاتورية التي حققتها، وإن كانت هزيلة، دول أميركا اللاتينية في السنوات الأخيرة من القرن الماضي. ومما يبعث

الأسى في نفسي أنني بعد أن أمضيت كل حياتي الأكاديمية تقريباً في الكتابة عن هذا البلد، العراق، يصعب عليّ أن أخطط لمسار متفائل، وإن كان على نحو واه، قد يرى نهاية لمعاناة شعب العراق في المستقبل القريب، ناهيك الآن عن المستقبل الأكثر بعدا.

الفصل الثالث عشر

العواقب العراقية الوخيمة على الشرق الأوسط

إليزابيت بيكارد[*]

سيكون للحملة العسكرية التي شنها التحالف الأمريكي على العراق في ربيع ٢٠٠٣ مضاعفات خطيرة على جيرانه الثلاثة الكبار. ذلك أن أهمية ثروات العراق البترولية، وتركيب سكانه، حيث الفريقان الأساسيان هم من العرب الشيعة ومن الأكراد، وتقدمه العلمي والتكنولوجي - على الرغم من عرقلته طوال عشرين عاماً من الحروب والحصار - كل ذلك يشكل تحديات للدول الثلاث المجاورة: السعودية، وإيران، وتركيا. فهي لن تستطيع التخلص من انعكاسات ذلك على توازنها الداخلي وعلى توجهاتها الاستراتيجية ما دام جورج دبليو بوش قد شرع «في إظهار كيف يمكن للحرية أن تغير المنطقة»[1]. ولكن ينبغي التفكير في إسقاطات الحرب من خلال وضعها في إطارها الإقليمي برمته، أي الشرق الأوسط. ولن يكون بوسعنا تقدير النتائج المستقبلية المباشرة وغير المباشرة دون أن نبدأ بحل رموز المنطقة الحساسة في هذا الشرق الأوسط، أي المنطقة المتوسطية. إن طموح نظام صدام حسين إلى التنمية وإلى القوة ونزوعه الاستبدادي والعدواني

(*) باحثة في مركز العلوم الاجتماعية بباريس متخصصة في شؤون الشرق الأوسط.

(١) حوار في معهد الاستثمار الأميركي، ٢٦ شباط ٢٠٠٣.

ينبغي أن يفهم انطلاقاً من تفحّص علاقاته مع هذه المنطقة، فهو يستمد من هنا دعائم شرعيته والأيديولوجيا القومية التي يستند إليها. لكن كان الشرق الأوسط، أيضاً، عائقاً أمام طموحاته الإقليمية، وهو اليوم الشاهد المذعور على انهيار هذا النظام، حيث ينتظر (أي الشرق الأوسط) معاناة نتائجه الكارثية.

الرأسمال العربي لصدام

إن تاريخ الشرق الأوسط المعاصر، الذي تشكل في فترة الحرب العالمية الأولى غداة التدخلات الكولونيالية الأولى ومحاولات الإصلاح في الإمبراطورية العثمانية، لم يعط العراق سوى موقع قصيّ عن المركز. لقد ظلت بغداد، بالطبع، عاصمة محلية لحظة الغزو البريطاني، وكانت التجارة نحو الشرق ما تزال تمر بالموصل[٢]. كما أن استخراج البترول في كركوك لم يبدأ إلا في أواسط عام ١٩٢٠، وكانت البلاد ما تزال زراعية إلى حد بعيد، وأقل حداثة بكثير من مناطق المشرق المتوسطي، المنفتحة على المشاريع والبضائع الغربية عبر موانئ الإسكندرية وبيروت وحيفا، والتي كانت الحياة الثقافية والسياسية المزدهرة فيها تعكس الهيمنة الأوروبية الجديدة.

قبل أن يحل عقد الازدهار (١٩٧٥ ـ ١٩٨٥) والذي تأكد فيه العراق كفاعل اقتصادي وكزعيم سياسي في المقام الأول في الشرق الأوسط ، كان العراق إذن، ولزمن طويل، يتمتع بموقع هامشي في العالم. فملوكه، حتى عام ١٩٥٨ ، وأيديولوجيا البعث ، والتلميح الدائم إلى تحرير فلسطين، الذي يوحد جميع البلدان العربية، كل هذه الأمور كانت مستوردة من الخارج، مولّدة روابط مزدوجة من التضامن والتبعية، مع الأردن وسوريا

(٢) بيتر سلاغليت «بريطانيا في العراق» Peter Sluglett, Britain in Iraq, London, Ithaca Press, 1976.

وفلسطين. هذا التأثير الثلاثي كان ذا أهمية في بناء العراق الحديث، ولكنه لم يمض من دون العديد من التقلبات بحيث إن العلاقة بين العراق والمشرق العربي أعيد تشكيلها مراراً وتغير مغزاها على مر السنين.

من الماضي الهاشمي إلى تجارة العقبة

على غرار شرق الأردن، فإن بريطانيا أنشأت الدولة الجديدة في العراق عام ١٩٢٠، ووضعت على رأسها ملكاً متحدراً من الأسرة الهاشمية هو نفسه الذي قاد الثورة العربية ضد الأتراك مع الكولونيل لورنس. فبعد تجربة قصيرة كملك على سوريا، طرده الفرنسيون دون أيما لطف أو مجاملة، ثم ارتقى فيصل الأول عرش بغداد كمكافأة تعزية، في حين أن أخاه عبد الله استقر كملك على عمان. وحتى عام ١٩٤٨ ظل الاهتمام الأول لدى لندن، التي كانت سلطة الوصاية على المملكتين، منصباً على ضمان الاتصال بامبراطوريتها في الهند، ثم عرقلة التهديد السوفييتي للشرق الأوسط. ولتحقيق هذين الهدفين أظهر هاشميّو بغداد وعمان أنهم حلفاء أوفياء وظل التنسيق بين سياستهما الدفاعية، وبخاصة ضمن نطاق حلف بغداد عام ١٩٥٥، وثيقاً إلى درجة أن مشروع اتحاد فيدرالي بين المملكتين كان على جدول أعمالهما في أعوام الخمسينيات[٣]، وليس علينا، مع ذلك، إلا أن نشاهد خارطة ما حتى نلاحظ الجناح الشرقي الغريب الذي تبسطه الأراضي الأردنية نحو الشرق بين سوريا و السعودية مشكلاً حبل سرة يربط العراق بالبحر المتوسط حتى عام ١٩٤٨، ثم بالبحر الأحمر بعد إنشاء إسرائيل.

وفي حين أن أحفاد ملك الأردن عبد الله الأول ما يزالون يحكمون عمّان حالياً، فإن هاشميّي العراق طردوا من السلطة بعد ثورة

(٣) تشارلز تريب «تاريخ العراق» C.Tripp, A history of Iraq, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

١٤ تموز ١٩٥٨، مسجلين قطيعة في الاتحاد العراقي ـ الأردني الوثيق، وبعد أقل من عشرين سنة، مع ذلك خلّدت الجمهورية الاستبدادية ذكراهم ببناء متحف لهم في بغداد لتغذية المشاعر الشعبية التي تفلت من مراقبتهم: مشاعر السخط بالتأكيد على ترف أسرة حاكمة دخيلة لم تسهم إلا نادراً في توحيد البلاد وتطويرها. ولكن هناك أيضاً مشاعر الاحترام لشرعيتها التقليدية (لأن الهاشميين معروفون بأنهم ينحدرون من سلالة النبي، مثلما يدل اسمهم) ولدور هذه الأسرة في الثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦، لا بل مشاعر الحنين أيضاً. والواقع أن الهاشميين المخلوعين لم يشكلوا تهديداً للقادة العراقيين الجدد ولم يطالب أي منهم بإقامة نظام ملكي في بغداد، في حين أن أولاد عمهم في الأردن لم يثبتوا على العرش إلا من خلال لعبة توازن إقليمي، وبفضل المساعدة الاقتصادية والعسكرية من الغرب[٤]. كذلك فإن الإعلان عن «خيار هاشمي» لما بعد صدام صيف عام ٢٠٠٢، والذي أطلق من لندن بالاشتراك مع الأمير الحسن عم الملك الأردني قد بعث الدهشة وأثار الحيرة. إن ميل الحكام العرب إلى إعطاء الخلافة لأبنائهم في الجمهوريات العربية[٥] دليل على التعلق بالنظام الملكي. ولأن الهاشميين ظلوا غرباء عن التنافسات وتسوية الحسابات بين الجماعات الإثنية والسياسية داخل العراق، فإنهم لم يعودوا، منذ عام ١٩٥٨، سوى قادة لمملكة صغيرة (الأردن)، مجاورة للعراق، نشبت النزاعات الحادة فيها خلال الستينيات. أقامت بغداد مع عمان علاقات قائمة على المصالح المتبادلة، بما يتجاوز، بالطبع، الخلافات الأيديولوجية بين

(٤) لوري براند «الأردن في العلاقات الداخلية» Laurie Brand, Jordan's inter-Arab relations: the political economy of alliance making, New York: Columbia University Press, 1994.

(٥) مجلة «مغرب مشرق» العدد ٧٣ «Les réformes dans le sillage des successions politiques?», Maghreb-Machrek 73, juillet-septembre 2001.

الجمهورية والنظام الملكي التي كانت تحددها انقسامات الحرب الباردة. ومن الممكن الحديث عن علاقة محسوبية كانت تشد الأردن إلى عراق يمتلك منذ الثورة النفطية (١٩٧٣ ـ ١٩٨٢) موارد مالية هائلة، في تلك الفترة الظافرة التي استوردت فيها بغداد، بإنفاق مفرط، تجهيزات ومعامل جاهزة للتشغيل من الغرب، غدا ميناء العقبة مرفأ عالمياً عظيماً، وشرعت أساطيل من شاحنات الأردن تمخر طريق الصحراء. ومع اندلاع الحرب الإيرانية العراقية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨) أخذت الواردات طابعاً عسكرياً على نحو أكثر تميزاً، في حين أن جزءاً من البترول العراقي كان يصدر عبر الأردن. قدر الملك حسين عالياً هذه التجارة الحيوية جداً، على الرغم من أنه استشعر الحاجة إلى تهدئة سكان مملكته المتأثرين بالانتفاضة الفلسطينية الأولى والمختنقين بسبب سياسة التصحيح الهيكلي التي اتبعها ـ حتى أنه وقف إلى جانب العراق، بنوع من المجازفة، في حرب الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١) وقد دفع الأردن ثمن ذلك غالياً، عبر ما قامت به الكويت من إبعاد مكثف لما يقارب ٣٠٠٠٠٠ أردني من أصل فلسطيني، ووقف المساعدات المالية المقدمة من الأسر الحاكمة في الخليج والمقدرة بنحو ٣٠٠ مليون دولار في السنة. ومن ثم فإن عمليات البناء، خلال فترة الحصار الذي فرض على العراق، أتاح للأردن الاستفادة من علاقته الخاصة مع بغداد. ولما كان مستحيلاً على بغداد، حينها، تسديد دينها للأردن والبالغ عدة ملايين من الدولارات، فقد سمح المجتمع الدولي للأردن باستيراد حوالى ٧٥٠٠٠ برميل يومياً من البترول العراقي، نصفه عبارة عن تسديد للدين والنصف الآخر بسعر تشجيعي لتغطية الاستهلاك الداخلي[٦]، ومنذ إقرار برنامج «النفط مقابل

(٦) جان فرانسوا سيزنك Jean-François Seznec, «L'embargo sur l'Irak: méthodes, conséquences et perspectives, Colloque du CERI L'Irak après le 11 septembre, Paris, 19 mars 2002.

الغذاء» الذي تبنته الأمم المتحدة عام ١٩٩٥ كان العراق قد سدد ديونه، ولكن الأردن استمر في توفير مبلغ نصف مليون دولار في السنة بشرائه البترول العراقي بسعر مخفض، بالإضافة إلى كونه المورّد الأول للمواد الغذائية إلى العراق (حوالى ٩٠٠ ألف دولار في السنة). كما أن قطاعاً صناعياً وتجارياً أردنياً تشكل من خلال مشاريع أقيمت برؤوس أموال عراقية[٧].

وعليه، فإن هذه العلاقات الاقتصادية المتبادلة والمجزية، حتى لو لم تنتظر نهاية الحرب الباردة كي «تزيل صبغتها الأيديولوجية»، لم تعمل في الخفاء كما هي القاعدة في التعامل داخل العالم الرأسمالي الغربي. كذلك فإن العلاقات الشخصية (علاقات النسب والزواج والقرابة العشائرية) والتحالفات بين الأسلاف الهاشميين لعبت دوراً هامشياً لضمان تنفيذ صحيح للاتفاقات الشفهية سابقاً. وبهذا الصدد، فإن العلاقات بين العراق والأردن كانت ثابتة خلال فترة استراتيجية الحصار القصيرة، مثلما كانت خلال الفترة الطويلة التي مرت على المشرق العربي بعد الحكم العثماني، وحتى في الفترة الموغلة في القدم للعلاقات القبلية. وكانت هذه المودة أكثر رسوخاً في الميدان السياسي وعلى الأخص في الحقل الثقافي ما دام البلدان يستخدمان اللغة العربية نفسها وقواعد السلوك العربية نفسها، حيث إن الأردنيين ينظرون بتعاطف إلى محن «إخوانهم العراقيين».

البعث ضد البعث أو تنافس الزعامات

لو عدنا أيضاً إلى فترة طويلة من التاريخ لتحليل العلاقات السورية

(٧) سارة غراهام براون، كريس تونسنج، «لماذا نشعل حربا أخرى». دراسة حول الازمات العـراقيـة Sarah-Graham Brown & Chris Tonsing, Why Another War A back ground on the iraq crisis, Middle East Report, Mai 2002.

ـ الأردنية، فإن اللوحة تبدو معكوسة بالقياس إلى لوحة العلاقات الأردنية ـ العراقية. فسوريا هي البلد الذي طرد منه الملك فيصل، حيث الوجهاء الطامعون لم يشجعوا قط على عودة الملكية، على الرغم من المكائد والمؤامرات العنيفة التي حاكتها بغداد خلال الخمسينيات[٨]. ربما كانت هناك قضايا مضمرة بين البلدين ولكن ينبغي ألا نغالي في ذلك بالقياس إلى البعد القومي العربي الأشد تعقيداً، ومضمونه الأيديولوجي وعلى الأخص زعامته.

والواقع أن سلّم القيم العربية نشأ وتوطد في المشرق العربي منذ النهضة العربية في أواخر القرن التاسع عشر، وتأسست في أواسط القرن العشرين الأحزاب «القومية»: حركة القوميين العرب، وحزب البعث، في البداية انضمت إليهما الأحزاب الناصرية المحلية. وطوال الزمن المديد الذي عاشته حركة القوميين العرب (١٩٥٨ ـ ١٩٦٧)، ذلك الزمن الذي ترافقت فيه الإشعاعات القومية والسياسية مع محاولات التوحيد الاستراتيجية من الأعلى، على قاعدة التعبئة الشعبية، ظل العراق هامشياً بالقياس إلى المسرح العربي المركزي الشرق أوسطي. فقد شغل هذا المسرح عبد الناصر والبعثيون السوريون، بالإضافة إلى القضية الفلسطينية. لا شك في أن الثورة العراقية عام ١٩٥٨ قد حدثت بتأثير من صدى الأحداث في المشرق: العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ الذي استتبع بانتهاء الهيمنة البريطانية؛ وإنشاء الجمهورية العربية المتحدة بين سوريا ومصر في شباط ١٩٥٨. ولكن عبد الكريم قاسم، الزعيم الأول للعراق الجمهوري، بدا منشغلاً، على نحو حصري تقريباً، بالمعضلات السياسية الداخلية. أما الضباط الذين انقلبوا عليه بعد خمس

(٨) باتريك سيل «الصراع على سوريا» لندن، دراسات جامعة أكسفورد Patrick Seale, The Struggle for Syria, London: Oxford University Press, 1965.

سنوات فقد ارتبطوا بالناصرية ولكنهم أبدوا قليلاً من الهمة والحماس في الانضمام إلى الوحدة مع دمشق ، وأقل من ذلك أيضا مع القاهرة[٩] . ومع ذلك، في عام ١٩٦٨ ، فإن الشعار السياسي للبعث (وحدة، حرية، اشتراكية)، الذي فرضه العسكريون في سوريا عام ١٩٦٣ ، ارتفع في بغداد على يد انقلابيين جدد يقودهم أحمد حسن البكر وصدام حسين. ومنذ ئذ غدا العراق بعثياً مثل سوريا. وأتاح الانشقاق الداخلي للنظام البعثي السوري فرصة للنظام البعثي العراقي استقبال مؤسسي حزب البعث، ميشيل عفلق (مات في بغداد في التسعينيات) وصلاح البيطار.

حين نطرح جانباً التعبيرين الثاني والثالث في شعار البعثيين: تعبير الحرية، المخنوقة من قبل النظامين في سوريا والعراق، وتعبير الاشتراكية، الذريعة لبناء رأسمالية الدولة المنفلتة من الرقابة والسيطرة، نلاحظ أن قضية الوحدة اندرجت في حمى التنافس بين دمشق وبغداد. بالنسبة إلى صدام حسين كان الخيار يتأرجح بين وحدة عربية في ظل قيادة عراقية، وبين انكفاء وانغلاق على المصالح العراقية حصراً. وهكذا فقد عكف على إفشال «جبهة الرفض» (ضد التطبيع مع إسرائيل) التي اجتمعت في طرابلس الغرب في كانون الأول عام ١٩٧٧ لأن هذه الجبهة كانت بقيادة سوريا وليبيا. وفي تشرين الثاني من السنة التالية، خلال قمة بغداد، وقف صدام حسين على رأس المعارضين لمسار كامب ديفيد وأجرى مصالحة احتفالية، مثلما هي آنية، مع الرئيس السوري حافظ الأسد[١٠]، إلى أن دفعه جنون العظمة وروح العدوان إلى الحرب مع إيران. ووضع صدام القدرات المالية للعراق وديناميكية

(٩) الأهرام: محاضرات ومحادثات الوحدة، مفاوضات القاهرة (القاهرة ١٩٦٣). Al-Ahrâm, Mahâdir wa muhâdathât il-wahda (Les pourparlers du Caire), Le Caire, 1963.

(١٠) أبرهارد كينله، «البعث ضد البعث» Ebrhard Kienle, Ba'th Versus Ba'th, The conflict between Syria and Iraq 1968-1989, London, I.B. Taurus 1990.

تحديثه، في خدمة مشروع تحويل مركز العالم العربي من دمشق «قلب العروبة النابض» إلى بغداد، العاصمة التاريخية لحضارة إسلامية عريقة.

إن ضراوة الإخوان المسلمين، أعداء البعثيين، والصراع بين الطرفين، قد استعاد ووسّع أساليب «الحرب الباردة العربية» التي نشبت بين عبد الناصر وخصومه في أعوام الخمسينيات والستينيات: شتائم، تشهير، نشاطات للدوائر السرية، تمويل مجموعات إرهابية، واحتضان الأحزاب المنشقة. وكانت الحلبة السياسية الفلسطينية الساحة المفضلة للمعركة (سنعود إلى ذلك لاحقاً). كما كان لبنان ساحة صراع أخرى، حيث إن بغداد، بدءاً من عام ١٩٧٥ ، موّلت وسلّحت الميليشيات المسيحية المعارضة للتدخل العسكري السوري في الحرب الأهلية اللبنانية. وسيكون النظام العراقي السند العسكري الثاني (بعد إسرائيل) للقوى اللبنانية عام ١٩٨٩ ، كما أنه سيقدم الدعم للجنرال ميشيل عون عام ١٩٩٠ ، مغذياً الأمل في واشنطن بأنه سيساهم في إحباط المطامح السورية[١١]. في الجبهة المقابلة، قدمت سوريا الأسد دعمها السياسي لإيران في الحرب ضد العراق، وأدانت بشكل جذري المفهوم «الصدّامي» للمصالح القومية العربية، وأبرمت مع طهران تحالفاً استراتيجياً وضع العراق بين فكي كماشة. وأخيراً، فإن التنافس السوري ـ العراقي دار، خلافاً لكل منطق اقتصادي، حول تقاسم مياه الفرات، وحول عائدات خط أنابيب النفط الذي يربط كركوك بالشاطئ السوري منذ الثلاثينيات. وبلغ التوتر أوجه خلال عامي ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ حين دشّنت سوريا بحيرة سد الثورة (بحيرة الأسد)، مسببة كارثة بيئية لمنطقة ما بين النهرين. وقام العراق، في الوقت نفسه، بإنشاء خطي أنابيب للبترول تربط حقوله النفطية بدوتريول في تركيا، وبالفاو على الخليج.

(١١) اليزابيث بيكارد، لبنان نيويورك، ٢٠٠٢ Elizabeth Picard, Lebanon, New York: Holmes & Meier, 2002.

وفي عام ١٩٧٦ أوقف استخدام خط النفط الذاهب إلى سورية، حارماً دمشق من بترول رخيص، ومن مردودات مالية معينة.

لقد دفعت سوريا ثمناً باهظاً في هذه المعركة من أجل الزعامة، ولم تنج من الخسارة فيها إلا لأن العراق دمّر نفسه في حربه ضد إيران وفي غزوه للكويت. لقد زادت الأهمية الاقتصادية والاستراتيجية للعراق على خشبة المسرح العربي. ولئن شاركت سوريا ـ شكلياً ـ في التحالف الدولي من أجل تحرير الكويت، في شباط عام ١٩٩١، فإنها كانت، أيضا، البلد الأول الذي أقام علاقات دبلوماسية مع العراق تحت الحصار، وزادت مبادلاتها الاقتصادية معه مستفيدة من السوق الواسع المفتوح أمام المقاولين الحلبيين والدمشقيين الذين ثابروا على التردد إلى معرض بغداد منذ أواسط التسعينيات. ووقع الطرفان اتفاقية تجارة حرة في الأشهر الأخيرة من رئاسة حافظ الأسد عام ١٩٩٩ كان من ثمارها بيع سلع استهلاكية للعراق بما يعادل ٢ مليار دولار في السنة. وعلى هامش برنامج الأمم المتحدة (النفط مقابل الغذاء) بدأت سوريا باستيراد البترول العراقي بالصهاريج ومن ثم عبر خط الأنابيب الذي أعيد فتحه في صيف عام ٢٠٠٠، وقد جرى تجريبه بعد عشرين عاماً من إغلاقه، وهو يتسع لـ ٢٥٠ ألف إلى ٣٠٠ ألف برميل يومياً من أجل الاستهلاك اليومي، مما أتاح لسورية تصدير ما قيمته مليار دولار في السنة من بترولها الخاص، وأتاح لمسؤولي النظام العراقي تكوين ثروة من الحرب[١٢].

(١٢) دراسة مرجعية عن صدام وأولاده، الإنفاق المالي للنظام في بغداد، ١٨ أيلول.
Coalition for International Justice, Sources of revenue for Saddam and sons. A primer on the financial underpinnings of the regime in Baghdad, 18 septembre .2002

مركزية القضية الفلسطينية

كان على العراق أن يركز اهتمامه على القضية الفلسطينية بوجه خاص كي يتغلب على وضعه الهامشي في الفضاء العربي. ورغم بعده عن ميدان المعركة، فقد شعر بالآثار المزلزلة لولادة إسرائيل عبر الحملة التي نظمت لاجتذاب سكانه اليهود، والتي قادتها في بغداد مجموعات إرهابية صهيونية[١٣]. وبينما تغاضت السلطة الملكية عن حدوث مذابح لليهود، فإن البلاد خسرت قسماً مهماً من نخبها التجارية والمصرفية. ولكن العراق لم يعرف، في المقابل، موجات اللاجئين الفلسطينيين الذين سيجعلون من القضية الفلسطينية قضية كل عائلة في البلدان المجاورة لإسرائيل، ولم يعرف أيضاً استقبال يد عاملة مثلما حدث في دول الخليج البترولية.

لقد ظلت القضية الفلسطينية زمناً طويلاً بالنسبة إلى العراق رهاناً سياسياً فيما بين العرب، حيث كانت المزايدات والتحالفات مع مختلف فصائل منظمة التحرير، بدءاً من عام ١٩٦٤، تهدف، قبل كل شيء، إلى زعزعة الأنظمة المنافسة. ولهذا، فإنه على الرغم من موافقة الحكومة العراقية من حيث المبدأ على «الرفض العربي» لإسرائيل الذي عبرت عنه قمة الخرطوم عام ١٩٦٧، فإنها لم تتوجه إلا في وقت متأخر إلى دعم وتأييد الدول العربية التي لها أرض محتلة، وعلى الأخص سوريا والأردن. كذلك فإن مشاركة العراق في حرب تشرين عام ١٩٧٣ إلى جانب سوريا على جبهة الجولان، كانت محدودة، وقد سحبت الفرقة الثالثة المدرعة العراقية بمجرد إعلان وقف إطلاق النار. ومثلما

(١٣) سامي زبيدة، أن تكون عراقياً ويهودياً في مجلة: «مغرب ـ مشرق» أوراق عراقية، ١٦٣، كانون الثاني ـ آذار ١٩٩٩.
Sami Zubeida, «Être Irakien et juif», Maghreb-Machrek 163, janvier-mars 1999, Mémoires d'Irakiens: la découverte d'une société vaincue..

رأينا سابقاً، فإن تعبئة المسرح العربي حول القضية الفلسطينية، والتي جرّبها نظام صدام عام ١٩٧٨ للرد على اتفاقية كامب ديفيد، كانت تهدف، قبل كل شيء، إلى استبدال الزعامة المصرية بالزعامة العراقية، لتفرض الزعامة العراقية نفسها على الأسر الحاكمة في دول الخليج، العملاقة مالياً والقزمة ديموغرافياً وعسكرياً، منتزعة من حافظ الأسد الادعاء بخلافة عبد الناصر.

ينبغي أن تجري قراءة تاريخ علاقة البعث الحاكم في بغداد بمنظمة التحرير في أعوام السبعينيات والثمانينيات في مرآة العلاقات المتقلبة والصاخبة لمنظمة التحرير مع سوريا (وعلى الأخص بين عرفات والأسد)، شقاقات ومصالحات مع دمشق يعقبها مباشرة اهتمام أو برود من قبل بغداد تجاه الفلسطينيين، حتى وإن ظلت بغداد، بوجه الإجمال، أحد الممولين الرئيسيين للمركز الفلسطيني، والفصائل المسلحة، والمنظمات الثقافية والخيرية بين صفوف اللاجئين. وكلما تبنت سوريا، وبالتدريج، حلاً تفاوضياً مثل قبولها بالقرار ٣٣٨ الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٧٤، أو تخليها عن السعي إلى «التوازن الاستراتيجي» مع إسرائيل بدءاً من عام ١٩٨٧، كان العراق، من جانبه، يركّز على التعبئة الدينية ضد إسرائيل. وقد صلّب العراق موقفه ليغدو حليفاً لمنظمات «الرفض» الفلسطينية، وراح يستقبل القادة العلمانيين للجبهة الشعبية والجبهة الديموقراطية في بغداد حيث كان يقيم أبو نضال البنا. وكان هذا الدعم، المتناوب في النهاية والمقترح من قبل صدام، هو الفخ الذي انغلق على ياسر عرفات حينما اختار أن ينحاز إلى جانب العراق في نزاعه مع الكويت.

لقد شكلت القضية الفلسطينية أفق الانتظار للقوميين العرب، ومعياراً تقاس به التحديات الخارجية، ومرآة لخيبات القادة العاجزين والفاسدين.

بعد نشوب الحرب ضد إيران، ثم نشوب حرب الخليج ١٩٩١، أخذ التطابق بين فلسطين والعراق بعداً مشؤوماً آخر، مثل حساب قرارات الأمم المتحدة التي خرقتها بغداد (١٦ قراراً) وتلك القرارات التي تهزأ بها إسرائيل في ظل حماية الولايات المتحدة (٢٨ قراراً). وغدا «الكيل بمكيالين» شعاراً فرض بداهته على سكان المشرق العربي. وهكذا فإن صدام باستخدامه القضية الفلسطينية إنما كان يغازل «الشارع العربي»، وكذلك المثقفين، وعدداً من الأحزاب السياسية[١٤]. ومن دون أن يتردد في الخلط بين العدو «الفارسي» والعدو «الصهيوني»، بين تحرير القدس والدفاع عن كربلاء والنجف، لم يكف عن مراودة الأمل لتبرير الاعتداءات العراقية ضد جيرانه وضد مجتمعه بالذات عبر خطاب التضامن مع القضية الفلسطينية، عازلاً المعارضين العراقيين وحملات نقدهم في المنفى، وكذلك المدافعين العرب عن حقوق الإنسان. وقد ارتأى إدخال حرب الخليج عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ فعلياً في استراتيجية الترابط هذه بين القضية الفلسطينية وقضية الخليج، حينما أمر بإطلاق العشرات من صواريخ سكود على إسرائيل (وعلى الأراضي الفلسطينية عرضاً)[١٥]. وكانت المفارقة النهائية لهذا الترابط هي أن مسيرة السلام التي بدأت في مدريد، ثم عبر مفاوضات أوسلو غداة الهزيمة العراقية، آلت إلى الفشل، مثل غيرها، بسبب غياب دعم الدول العربية الذي يتجاوز دائماً خطاباتهم.

---

(١٤) اليزابيت بيكارد، هشام داود وحميد بوزارسلان «المجتمع العراقي، الطوائف ـ السلطات ـ العنف»، باريس، كارتالا ٢٠٠٣ Elizabeth Picard, «L'Iraq dans les représentations nationalistes arabes Généalogie du discours anti-impérialiste, impasse des régimes et radicalisation militante», in Hosham Dawod & Hamit Bozarslan (dirs), La société irakienne, communautés, pouvoirs et violences, Paris: Karthala, 2003.

(١٥) اليزابيث بيكارد، ألين أوسيلون Elizabeth Picard & Alain Aussillon, «Entre linkage et leadership. La recomposition des équilibres arabes dans la crise du Golfe», Annuaire de l'Afrique du Nord XXIX (1990).

نتائج الحرب على المنطقة العربية المتوسطية

بعد اثنتي عشرة سنة على هزيمة العراق في حرب الخليج، يمكن القول إن حرب عام ٢٠٠٣ لم تكن مجرد استمرار لحرب ظلت غير مكتملة ، ما دامت الولايات المتحدة قد أعلنت هذه المرة، عن خطط لدمقرطة العراق، وعن «إعادة تشكيل أساسية» للشرق الأوسط. إضافة إلى ذلك، فإن الصورة الإقليمية العامة في غضون ذلك قد تغيرت بعمق، وعلى الأخص في المشرق. فعلى الرغم من نهاية الحرب الأهلية في لبنان (١٩٩٠) وتوقيع اتفاقيات السلام الإسرائيلية - الفلسطينية (١٩٩٣) والإسرائيلية - الأردنية (١٩٩٤) وتقدم المفاوضات السورية الإسرائيلية، فإن آفاق السلام تمعن في الابتعاد. وعلى الصعيد الداخلي، فإن الوضع السياسي قد تغير منذ أن خلف عبد الله أباه على عرش الأردن عام ١٩٩٩، وخلف بشار الأسد أباه في سدة الرئاسة في سورية في العام التالي. أما بالنسبة إلى ياسر عرفات فقد غدا الزعيم المحاصر في مقر رئاسة دولة فلسطينية بعيدة عن التحقيق قبل أن يرحل تاركاً هذه الدولة ملغومة بالمتطلبات الأمنية التي يمليها الثنائي بوش وشارون منذ اندلاع انتفاضة الأقصى، وأحداث ١١ أيلول في نيويورك وواشنطن عام ٢٠٠١. يضاف إلى ذلك أن هذه البلدان الثلاثة مطالبة بالقيام بإجراءات إصلاح اقتصادي مستحيلة التنفيذ بسبب غياب الإرادة السياسية والتوافق الاجتماعي.

دعم المشرق، المفقود والمتعذر

ما هو الدعم الذي يمكن للعراق أن يأمله من المشرق المتوسطي في حرب عام ٢٠٠٣؟

لقد أبدى إدوارد سعيد دهشته من أن «٣٠٠ مليون عربي ينتظرون

على نحو سلبي تلقي الضربات دون محاولة إظهار أدنى احتجاج شعبي»[١٦]، على الرغم من أنه يعلم جيداً أن صمت «الشارع العربي» عائد إلى خليط من التوافق مع قادة أدانوا الهجوم الأميركي، ومن الخوف من قمع السلطة للمظاهرات، وكذلك من التعب الناجم عن إحباط قادم لا محالة. أما النظم العربية، فهي لا تملك، من جانبها، سوى هامش ضيق من الاستقلالية المختزلة بفعل الأوامر والنواهي الأخلاقية والاستراتيجية التي تمليها واشنطن.

بعد الخطأ الباهظ الكلفة الذي ارتكبه الأردن عام ١٩٩٠، فإن «تصحيح» سياسته الخارجية جعل منه حليفاً أشد ارتهاناً للدعم الأمريكي. لقد فقد العاهل الأردني قدرته على التوسط لفرط ما ولّدت لديه الأفواج المتتابعة من المعارضين العراقيين شعوراً من الريبة والحذر تجاه النظام البعثي، وعلى الأخص بعد حادث استدعاء صهري صدام إلى بغداد واغتيالهما عام ١٩٩٦. ولأن الملك عبد الله غير ميال للدفاع عن صدام حسين، فقد كان أحد أولئك الذين طالبوا خلال اجتماعات الجامعة العربية، وخاصة في شرم الشيخ أوائل آذار عام ٢٠٠٣، باستقالة صدام تحاشياً لتدمير بلاده. ولكن هناك ما هو أمر وأدهى: فعلى الرغم من الوعد الذي قطعه بأن الأراضي والأجواء الأردنية «لن تستخدم» في العدوان على العراق، إلا أنه نكث بالتزامه هذا في اليوم الأول من الحرب[١٧]. فمن المعلوم أن عدة آلاف من جنود القوات الخاصة الأمريكية نزلوا في الأردن في معسكر صفوي، وفي قاعدة معافة سلطي بالقرب من الأزرق، وأن بطاريات باتريوت مهمتها الدفاع عن إسرائيل، نصبت في أماكن عديدة من البلاد[١٨] وفي ما هو أبعد من الصيغة

---

(١٦) صحيفة الغارديان اللندنية، ٢٥ كانون الثاني ٢٠٠٣.

(١٧) صحيفة النهار البيروتية، ٢٥ آذار ٢٠٠٣.

(١٨) صحيفة لوموند الفرنسية، ١٥ آذار ٢٠٠٣.

الأيديولوجية التي تتهم عمان بأنها «الحليف الموضوعي» للولايات المتحدة في هذه الحرب، فإن الاستراتيجية الأمريكية كما لاحظنا تدين النظام الأردني بمخالفات غير مقبولة إزاء مجتمعه المحلي.

لقد كانت السلطة الفلسطينية والفصائل الفاعلة الفلسطينية مهمشة خلال الحرب على نحو مماثل. فياسر عرفات لم يعد بمقدوره تعبئة مقاتليه. ولم يبق أمام القيادة الفلسطينية الخاضعة لضغوط دولية قوية سوى اعتماد موقف الرضوخ والتنازلات خلافاً لموقفه عام ١٩٩٠[19] أما الفصائل الإسلامية فقد رأت بأن العمليات الانتحارية ضد أهداف إسرائيلية لن يكون لها أي تأثير رادع على الاستراتيجية الأمريكية تجاه العراق. ولكن السؤال الذي صار يطرح هذه المرة: ترى أية فائدة ترتجى من دعم صدام في هذه الحرب؟ وحتى لو كان ذلك من أجل التضامن مع العراقيين الذين تنهمر عليهم القنابل جماعياً وتلقائياً، فإن شعبية صدام متآكلة بسبب أن مناوأته للأمم المتحدة، واستراتيجيته العدوانية لم تساهما في تقدم القضية الفلسطينية. كما أن المناضلين الإسلاميين كان لديهم بعض التحفظ إزاء اعتبار نظام دكتاتوري مثل هذا حليفاً، وإزاء المطالب العلمانية للبعث العراقي[20]، وأخيراً فإن الأراضي الفلسطينية رزحت تحت وطأة قمع عسكري إسرائيلي متزايد منذ بداية الحرب، بحيث إن مظاهرات التضامن وأعمال العنف الفردية لن تغطي على غياب استراتيجية فلسطينية.

على نحو مفارق، فإن صوت الرئيس الشاب بشار الأسد هو الذي كشف عن موقف من أكثر المواقف تفهماً وتعاطفاً في العالم العربي تجاه العراق. فسورية التي كان موقفها النقدي قد وأد تقريباً خطة الأمير عبد

(١٩) يشهد على ذلك تعيين رئيس وزراء ظل مرفوضاً منذ زمن طويل، إشارة حقيقة من ياسر عرفات الى إسرائيل عشية الحرب.

(٢٠) مثلما أشار أسامة بن لادن بسذاجة في شريطه الصوتي الأول المتلفز ، داعيا المسلمين الى الدعم التكتيكي للعراق.

الله بالانفتاح على إسرائيل في قمة بيروت آذار ٢٠٠٢، شجبت مبادرات الدقائق الأخيرة للأسر الحاكمة في الخليج من أجل الحصول على تنازل صدام حسين عن الحكم مقابل ضمان عدم معاقبته. وخلافاً للموقف السوري السابق عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، فقد شارك النظام السوري الرأي العام هذه المرة في إدانة الهجوم الأمريكي حتى لو تكشفت دوافعهما عن اختلافات عميقة. وقد تجلى هذا الإجماع الواضح في تغاضي السلطات عن المواقف الشعبية الجذرية المعادية للغرب، وفي الخطب الملتهبة في المساجد. لقد شعر الائتلاف العسكري ـ البعثي الذي يمسك بمقاليد السلطة في دمشق بأنه معني في المقام الأول، ومهدد عبر الاتهام الموجه لأخيه العدو في بغداد، وعبر احتمال سقوطه. وقد عارض هذا الائتلاف بشدة تقسيم الأراضي العراقية والذي يمكن أن تترتب عليه سلسلة من النتائج فوق الأراضي الوطنية السورية بسبب التعقيد الإثني ـ الديني لسكانها، وعلى الأخص وجود أقلية كردية تمثل ٨٪ من السكان[21]. ومن الممكن الافتراض أن التواطؤ مع التجار وسائقي الشاحنات السوريين من القطاع الخاص كي ينقلوا، وهم في طريقهم إلى العراق، بين عامي ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢، قطع غيار للدبابات وطائرات الميغ المستوردة من جمهوريات أوروبا الشرقية الاشتراكية القديمة، لم يكن سببه الوحيد السعي إلى المنفعة، بل لأن إعادة تسليح العراق كانت تقدم خدمة كبيرة للمصالح الاستراتيجية للدولة السورية[22]، ومع ذلك، فمهما شمخت سوريا بقامتها الإقليمية فإن اشتراكها بمقعد في مجلس الأمن عام ٢٠٠٢ كشف عن ضيق هامشها في المناورة. فدمشق لم يكن بوسعها إلا أن تدلي بصوتها لصالح قرار مجلس الأمن رقم ١٤٤١ الذي

(٢١) بشار الاسد قام بزيارة ذات مغزى الى الحسكة، عاصمة منطقة الجزيرة في آب ٢٠٠٢، حيث دعا السكان المحليين إلى الوحدة الوطنية.

(٢٢) النهار البيروتية، ٢١ حزيران ٢٠٠٢.

أقر بالإجماع، حتى لو وجهت إليه نقداً، وحتى لو لم تكف عن التنديد بالهجوم الأمريكي. وقد تجلى دعم سورية للعراق غداة الحرب في مقابلة صحفية مهمة للرئيس الأسد مع صحيفة السفير اللبنانية، كما من خلال الامتناع عن التصويت على القرار ١٤٨٣ في مجلس الأمن، وهو ما يعبر عن مفارقة في موقف بلد ضعيف ومهدد.

العواقب الوخيمة

يفهم الموقف السلبي الذي أظهرته بلدان المشرق تجاه الحرب ضد العراق من خلال رؤية مستقبلية على الأخص. فالعراق كان محركا للتطور والتنمية، ونموذجاً للدخول في الحداثة، إلا أنه تحول بالنسبة إلى هذه البلدان إلى رمز للخيبات العربية، فهو البلد الوحيد الذي جرّ المنطقة بأسرها إلى مستنقع هزيمته، وهو المثال على المصير الذي تحتفظ به القوة الأميركية للمناهضين للنظام العالمي الجديد. إن الخطط الأميركية لإعادة تشكيل الخارطة السياسية للشرق الأوسط، عبر طابعها الكوني الشامل وغموضها اللاواقعي، تفسح المجال لتأملات درامية حول مستقبل سورية والأردن، وفلسطين. فالنقطة المشتركة في جميع هذه الخطط هي إحداث تغيير بالقوة من الخارج، من دون اعتبار للقانون الدولي، مستخدمة ليس فقط القوة العسكرية، ولكن أيضا السلاح المالي والتجاري والمنظمات الدولية. ولو تفحصنا السيناريوهات المتعددة لهذه الخطط يمكننا أن نجمل نتائج الحرب التي يخشى منها على المشرق.

لقد استبطنت سوريا بشار، وريثة الاستراتيجية البارعة لحافظ الأسد، رسائل التهديد الموجهة إلى الدول «المارقة» التي تدعم المنظمات «الإرهابية» والتي كررت واشنطن ذكرها في الأسابيع التي تلت الحرب. وعلى الرغم من خطاب التحدي الذي تردده دمشق وبيروت حول طبيعة المقاومة الوطنية اللبنانية لنضال حزب الله، فإن

نشاطات حرب الأنصار التي يقوم بها هذا الحزب قد تجمدت من أجل تحاشي تقديم أي ذريعة لإسرائيل كي تضرب في الشمال. وبما أن للمنظمات الفلسطينية مكاتب في دمشق فإن عليها أن تغلق هذه المكاتب في حين يكلف الجيش اللبناني بتجريد مقاتلي فتح - المجلس الثوري (أنصار أبو نضال) من السلاح، الذين تم اكتشافهم في معسكر قريب من بعلبك في أيلول عام ٢٠٠٢. كذلك فإن المقاتلين الإسلاميين في تنظيم «عصبة الأنصار» أصبحوا عرضة للهجوم من قبل الجيش السوري والجيش اللبناني منذ كانون الثاني عام ٢٠٠٠، في طرابلس وفي حوم وجبال الضنية، بسبب عدم القدرة على محاصرة قاعدتهم الرئيسية داخل مخيم عين الحلوة في صيدا. وفي المحصلة، فإن النظام السوري، وعلى النقيض من خطابه الموجه إلى المسرح الداخلي، أذعن للمطالب الأميركية، وقمع أولئك الذين ظلوا مع ذلك خصومه المحليين الأكثر تهديداً وخطورة. هل يأمل إذن بأن يخضع للقواعد الجديدة التي سنّها جورج بوش، بثمن زهيد، لينجو من مشروعاته في «إعادة تشكيل» المنطقة وليقوم بإصلاح الاقتصاد في الداخل؟ وقد شن النظام السوري في الوقت نفسه، ومن دون توقع أي عقاب، حملة اعتقالات على المثقفين الإصلاحيين السوريين وعلى المدافعين عن حقوق الإنسان الذين ينشطون من أجل تحقيق الحرية السياسية للبلاد[٢٣].

أما مستقبل الأردن فهو، على النقيض من سوريا، مرتبط مباشرة بقدرة الولايات المتحدة وبمساعدة المؤسسات المالية الدولية على تخفيف ضغوط الإحباطات التي يعانيها السكان. فطوال عدة شهور ومنذ تشرين الثاني عام ٢٠٠٢، عاشت مدينة معان، القاعدة القبلية لشرق الأردن والتي يفترض أن تتلقى الأسرة الهاشمية منها دعمها الرئيسي،

(٢٣) ربيع دمشق، كانون الثاني ٢٠٠٢-٢٠٠٣، Confluences Méditerranée 44, hiver 2002-2003, «Un printemps syrien».

حالة من التمرد والعصيان بتحريض من المجاهدين الإسلاميين المناوئين للتدخل العسكري الأميركي ولوجوده في الأردن[٢٤] وفي عمان عبأت التظاهرات التي يحظرها النظام عدة آلاف من الأشخاص في مركز المدينة. وأصبحت الانتقادات الموجهة إلى الحكومة أشد قسوة، وكانت الانتقادات التي انصبت على عجز الملك وتواطئه شبه علنية. وهنا كانت المساعدات المالية بدلاً من الديمقراطية هي التي قدّمت كدواء ناجع، بالإضافة إلى الوعد بالبترول الرخيص وفتح أبواب التجارة العراقية من جديد باتجاه العقبة. ضمن هذا الأفق، ارتفعت المعونة الأميركية للأردن من ١٠٠ مليون دولار في العام إلى مليار دولار بعد أن ساهمت الدوائر الأردنية الخاصة في مطاردة تنظيم القاعدة، و قد سلم القسط الأول لعام ٢٠٠٣ ابتداء من شهر كانون الثاني.

أما الفلسطينيون في الأراضي المحتلة فقد تركوا لحالهم في مواجهة إسرائيل تحت وطأة عقاب جماعي شديد القسوة لا ينفك يزداد سوءاً. وخلافاً لما حدث عام ١٩٩٠، إبان حرب الخليج الأولى، فإن الولايات المتحدة لم تشعر بالحاجة إلى أن تعد العرب في الشرق الأوسط بالسلام في فلسطين كي تشنّ حربها على العراق. وليس إلا بعد وقت متأخر، ومتأخر جداً، تنازل جورج بوش قليلاً كي يعبر عن قلقه تجاه المصير المرسوم للفلسطينيين. وعلى الصعيد المحلي، تخلى القادة السياسيون للفريقين منذ الآن عن مقاليد الأمور لصالح العسكريين المتقابلين وجهاً لوجه من دون أي وساطة دولية.. حتى أن الوضع في إسرائيل وفلسطين يشبه على نحو دراماتيكي الوضع في البلقان عام ١٩٨٩[٢٥]. وهكذا يبدو أن الحرب، لا الديموقراطية، هي ما يرسم في الأفق.

(٢٤) مجموعة الأزمات الدولية «انذار أحمر في الاردن» International Crisis Group, Red alert on Jordan: Recurrent unrest in Maan, 19 février 2003.

(٢٥) يزيد الصايغ، اتصالات شفهية، ٢٢ آذار ٢٠٠٣ Yazid Sayigh, communication orale, 22 mars 2003.

الفصل الرابع عشر

العراق في المتخيل الإيراني

فرهاد خسرو خافار[*]

عراق الأزمنة الغابرة

ثمة العديد من الطبقات المترسبة المتعلقة بالعراق في المتخيل الإيراني. أولى تلك الطبقات تتصل بالماضي البعيد الذي لا تحيط به الذاكرة، ماضي واقعة كربلاء التراجيدية عام ٦٨٠ التي خسر فيها الإمام الحسين، الملقب بسيد الشهداء، حرباً غير متكافئة ومعه ٧٢ من أنصاره المخلصين أمام جيش جرار أرسله يزيد بن معاوية (ثاني الخلفاء الأمويين). وقد قتل الحسين بعد أن أنهكه العطش ونفدت مؤونته، ضارباً أروع أمثلة البسالة، ومسطراً أنصع صفحات المجد، على يد الشمر. وفي كل عام يجري الاحتفال بذكرى موته وموت ولديه (علي الأكبر وعلي الأصغر) وأخيه غير الشقيق العباس (أبو الفضل) والقاسم ابن أخيه الحسن، وثلة ممن كانوا معه، طوال أيام شهر محرم من قبل الشيعة الإثني عشرية في إيران[١]. يشكل كل موسم من مواسم الذكرى

(*) فرهاد خسرو خافار أستاذ السوسيولوجيا في كلية الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية ـ باريس.

(١) انظر هينز هالم الشيعة Die Schia. دار مستادت Wissenschaftiche Buchgesellschaft ١٩٨٨. يان ريشارد L'islam، باريس، فايارد، ١٩٩١.

موضوعاً لطقس شعائري، يروى فيه بالتفصيل مشهد موت الحسين على نحو مسرحي خلال احتفالات التعزية[٢] الشهيرة، ويضفى طابع التهويل والدرامية على وقائع ذلك الموت الذي يمثل النموذج الشيعي للشهادة بامتياز، أما اليوم المقدر، يوم عاشوراء، فيجسد ذروة ذلك الموت التراجيدي. وبحسب هذه الطبقة العميقة في المتخيل فإن العراق هو المكان الذي جرت فيه فصول تلك الدراما المؤسسة للورع الديني الشيعي بنسخته الإثني عشرية.

تمثل صحراء كربلاء، والمدن المقدسة: الكوفة والنجف والشام[٣]، جزءاً مكملاً للمتخيل الإيراني. وضمن هذا المنظور، فإن العراق يشكل جزءاً من جغرافيا المعبد المقدس، حيث إن كربلاء هي قبلة الأنظار فيه، فهي البقعة التي استشهد فيها الحسين، وهي أرض مقدسة، على نحو أكثر درامية بكثير من مكة، التي هي مع ذلك أرض مقدسة بامتياز لدى جميع المسلمين، بمن فيهم الشيعة. ولكن كربلاء تتمتع بخصوصية فريدة. إنها أرض مقدسة في ذاتها، «أرض الآلام»، أرض الدراما النموذجية، أرض البشارة. وهو ما أسس، وعدّل أيضا، الهوية الشيعية خلال التاريخ، لدى تمييزها عن الهوية السنية المهيمنة والمعارضة للهوية الشيعية، من جهة، وعن هوية «الإيرانيين» مقابل «العرب» من جهة أخرى، حتى ولو أن هذا التطابق مع الإيرانية، والذي نشأ مؤخراً، وعلى نحو جزئي، بتأثير بعض التيارات الاستشراقية، لم يصمد أمام امتحان التاريخ (غالبية العراقيين العرب، وكذلك عدد من اللبنانيين، وقسم كبير من سكان المنطقة الشرقية في العربية السعودية، وغالبية سكان البحرين، وكذلك قسم

---

(٢) انظر بيتر شيلكوفسكي (محرر) التعزية: الطقوس والدراما في إيران Ritual and Drama in Iran، نيويورك، جامعة نيويورك، ١٩٧٩.

(٣) مدينة دمشق الحالية، من دون أن نخلط بينها وبين بلاد الشام التي تعني سوريا.

من العرب الإيرانيين هم من الشيعة، من دون أن يكونوا مع ذلك من الفرس).

إن العراق، المجسد بكربلاء، ليس مجرد طبوغرافيا مقدسة، ولكنه أيضا المكان الذي حدثت فيه دراما نموذجية ستقدم، لزمن طويل، وحتى يومنا هذا، مدخلاً أساسياً لجزء كبير من التوجهات الثقافية الشيعية: فمأساة الحسين تظهر دوام الظلم في هذا العالم، وضرورة انتظار إمام الزمان الذي سيأتي في آخر الزمان ليضع نهاية لهذا الظلم. ثمة تصوران اشتركا منذ أمد بعيد في إلقاء الضوء على مصير المذهب الشيعي، التصور الأول مفاده أن واقعة كربلاء أظهرت استمرار الجور في هذا العالم واستحالة مقاومته على هذه الأرض، ولن يكون بالإمكان الأمل بنهاية الظلم إلا في آخر الزمان، وهذا ما يبرر، بمعنى من المعاني، تمجيد قيمة الألم الجسدي (الندب على المصير التراجيدي للإمام الحسين طيلة شهر محرم)، كما يبرر سلطة الطغاة والباغين على امتداد التاريخ. وقد دفع البعض هذه الفكرة إلى أقصاها، مؤكدين على واقع أنه كلما زاد الظلم في هذا العالم كلما سرّع في اقتراب نهاية الزمن. وعليه فإن الزمن لن ينتهي إلا ببلوغ الطغيان والجور ذروته على هذه الأرض. غير أن هناك تصوراً ثانياً وجد منذ بداية نشوء المذهب الشيعي، وقد تولى شريعتي تحديثه وجعله راهناً، يرفض الظلم باسم الكفاح البطولي للحسين: فمن خلال الاقتداء بمثال الحسين يتوصل المسلم الحقيقي إلى مقاومة الشر مسرّعاً على هذا النحو نهاية الزمن.

إن المذهب الشيعي، بهذا التأويل الراديكالي، يشجع الكفاح ضد الجور بوصفه واجباً دينياً على عاتق المؤمن. لكن هذين التأويلين المتباينين في تفسيرهما للواقعة المركزية لاستشهاد الحسين يظلان مع ذلك متفقين على واقعة مركزية أخرى، وهي أن موت الحسين في كربلاء يفتح عصراً جديدا للبشرية. وبهذا المعنى، فإن الزمن الجديد

الذي يقرّبنا منه موت سيد الشهداء هو زمن آخرة الإنسان والكون حيث إن المكان الأصلي لحدوثها يكون بالقرب من الكوفة. وبهذا المعنى، فإن العراق ليس سوى تسمية صغرى في مقابل التسمية الكبرى لكربلاء والكوفة. أما سكان هاتين المدينتين الذين وعدوا بتقديم تأييدهم اللامحدود للحسين ثم نكثوا في اللحظة الأخيرة بعهدهم له، فينظر إليهم المسلمون الشيعة (وعلى الأخص الإيرانيون) على أنهم نماذج حقيقية للخيانة والنكث بالوعود والتعلق بمغريات هذه الدنيا وزخرفها الزائل، سواء عبر خشيتهم من الخليفة الأموي يزيد، أو بفضل طمعهم في أعطياته السخية. فقد رفض أهل هاتين المدينتين أن يهبّوا لنجدة الحسين، وخذلوه أيما خذلان. إن الانقسام الثنائي الذي حدث بين يزيد (الخليفة الأموي الذي أمر بشن الحرب ضد الحسين وقتله) والحسين يظهر إلى الملأ على أنه الانقسام بين الشر والخير. وسنرى كيف سيتم تحويل هذه الثنائية، إبان الحرب الطويلة التي شنها العراق على إيران بين أعوام (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨)، إلى حدث راهن. فصدام حسين (الملقب على سبيل السخرية بيزيد) هو المجسد ليزيد في مقابل الخميني أو، بنحو أكثر عمومية، في مقابل الشعب الإيراني الذي يجسد الحسين.

إن كربلاء التي تندرج داخلها الجغرافيا الأسطورية للواقعة المثالية النموذجية لدى الشيعة الاثني عشرية هي المكان الذي يدشن الزمن الذي يعقب الاختفاء التراجيدي لسيد الشهداء.

العراق كمقر إقامة للمراجع الشيعية:

إن العراق لا يمثل المكان الذي حدثت فيه واقعة نموذجية فحسب، بل هو أيضا، ومنذ ١٨ قرناً، الأرض التي يقيم فيها كبار أئمة الشيعة. ففي القرن الثامن عشر أسس نادر شاه سلالة حاكمة هي سلالة الأفسر. كان نادر شاه سنّياً، وقد أراد، في وقت من الأوقات، أن

يجعل إيران ترتد إلى المذهب السني، ولكن إزاء تعذر هذه المهمة قرر أن يجعل من التشيع مذهباً سنيّاً، خامساً. ومن أجل ذلك مارس ضغوطاً على العلماء الشيعة، ففضّل قسم كبير منهم الهجرة والرحيل إلى الأراضي التي تدعى اليوم العراق. وكانت مدينة النجف هي المستقر الرئيسي لهؤلاء العلماء الذين تمكنوا، على امتداد القرن التاسع عشر، من أن يمارسوا نفوذاً على إيران وعلى سياستها مستفيدين من موقعهم خارج ذلك البلد.

كان من المفترض بكبار أئمة الشيعة أن يقوموا بدراسات طويلة في النجف على أيدي مراجع التقليد الذين لقبوا مؤخراً بآيات الله، وفي وقت متأخر أكثر بآيات الله العظمى. كانت الروابط العائلية بين الأئمة المقيمين في إيران والأئمة المقيمين في العراق (وبوجه خاص في النجف) وثيقة دوماً. ثمة عائلات إيرانية تركية[٤] أو فارسية. من كافة مناطق إيران تقريباً تمكنت من الاستقرار في العراق، وصار لها أحفاد في هذا البلد، انخرطوا في دراسات فقهية في النجف، وعادوا إلى إيران، ليقيموا في مناطق شتى من البلاد بوصفهم مراجع تقليد. وقد توزعوا على هذا النحو في كلا البلدين ونشأت على هذا النحو روابط عائلية من هذه الجهة أو تلك من الحدود الإيرانية العراقية[٥]، وتعززت هذه الروابط غالباً عن طريق التصاهر مع تجار البازار. وواقع الأمر أن «العتبات»، أعني الأماكن المقدسة في العراق، ظلت دوماً، ومنذ القرن التاسع عشر إحدى المرجعيات الكبرى لدى الأئمة الإيرانيين، وأحد

---

(٤) يمكن أن نذكر على سبيل المثال، عائلة الخوئي التي هي من أصول أذرية، إيرانية، يتواجد جزء منها في العراق، وجزء آخر في إيران، ومنذ الثورة الإسلامية يتواجد جزء منها في إنكلترا، وقد رفض آية الله العظمى الخوئي أن يمنح ولاءه لآية الله الخميني، دون أن يمنعه ذلك من أن يحتفظ بروابط رصينة ولكن ممتازة مع غالبية مراجع التقليد في إيران، حتى وفاته.

(٥) استطاعت عائلة موسى الصدر أن تقيم علاقات لها في إيران والعراق ولبنان.

الأمكنة التي تلقى فيها هؤلاء تكوينهم الفقهي. وهكذا فإن هذه الطبقة من طبقات المتخيل والذاكرة الجماعية الإيرانيين مجاورة للطبقة الأولى المتعلقة بأماكن الحج التي يتم فيها إحياء ذكرى استشهاد الحسين وأفراد عائلته في كربلاء.

أدخلت الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ تعديلات على هذا الرابط بين إيران والعراق. فمن جهة، هناك الحرب التي شنها صدام على إيران عام ١٩٨٠ واستمرت أكثر من ثماني سنوات والتي جعلت التواصل بين الأئمة الإيرانيين ونظرائهم العراقيين عصيباً. وقد حاول الأئمة الإيرانيون التمويه على مسألة التعليم بتعزيزهم مرجعية قم حيث استقرت غالبية المدارس الدينية الشيعية الكبرى الإيرانية. بالإضافة إلى ذلك، حاول النظام العراقي، الذي كان يخشى أئمة الشيعة بسبب الانتماء الشيعي لدى غالبية السكان العراقيين، أن يكمّ أفواه هؤلاء الأئمة الذين كان العديد منهم هم الآباء العظام للمذهب الشيعي، والذين تعرضوا للاغتيال على يد النظام العراقي. أخيراً فإن قسماً من أئمة الشيعة في العراق (والذين كان آية الله العظمى أبو القاسم الخوئي هو الأبرز بينهم) لا يؤيدون كثيراً مفهوم ولاية الفقيه[٦]، ولهذا السبب كان من مصلحة النظام الإيراني أيضا أن يعيد تركيز نشاطات أئمة الشيعة في إيران كي يتمكن من مراقبتهم والهيمنة عليهم. كل هذه العوامل جعلت المدارس الشيعية المشهورة في العراق، ذات السمعة العظيمة، تفقد جزءاً من أهميتها، بسبب الظروف نفسها التي أحاطت بالعلاقات

(٦) يؤسس هذا المفهوم لشرعية الحكم الديني (الثيوقراطي) في إيران، وقد جرى ترويج هذا التعبير من قبل آية الله الخميني. فالمرشد (الولي الفقيه) يمتلك في هذا الإطار سلطات واسعة جداً، فهو قادر على أن يفرض، باسم الإسلام، تدابير يمكن أن لا تكون خاضعة للتصويت من قبل الشعب، والمقصود هنا نظام مختلط حيث يكون صوت الشعب وحقوق المشرع الإسلامي ضمن علاقة نزاع تكون الغلبة فيها للمشرع على الشعب.

المضطربة بين إيران والعراق[٧]، ولكن، أيضاً، بسبب التطورات الداخلية للنظام السياسي في كلا البلدين. غير أن ذلك لم يمنع من استمرار الأهمية الرمزية لمدارس النجف الدينية ولكبار آيات الله فيها، على الرغم من فقدان الأهمية الفعلية لعلاقاتهم بالأئمة الإيرانيين.

العراق باعتباره العدو الذي لا بد من القضاء عليه

جاءت حرب عام ١٩٨٠ تتويجاً لسلسلة من التوترات التي شكلت نقاط انعطاف للعلاقات بين إيران والعراق منذ السبعينيات، في ظل حكم الشاه. ذلك أن مشكلة شط العرب وسيادة كل من البلدين على ذلك النهر التي طرحت في تلك الفترة، والحل المفروض من قبل إيران على العراق لم يرض النظام العراقي. ولكن نظراً إلى التفوق العسكري الإيراني والدعم الأميركي للشاه، فإن العراق لم يحاول إعادة النظر في الوضع القائم ما دام إدراكه لقوة إيران مسيطراً على تفكيره. ومع اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، وترويج أيديولوجية تصدير الثورة إلى خارج حدودها، عبأ النظام العراقي قواه ضد هذا البلد.

وقد عكست الحرب الطويلة التي تلت ذلك صورة جديدة عن العراق بالنسبة إلى إيران، وهكذا انضافت إلى الطبقات القديمة في المتخيل الإيراني طبقات جديدة فرضتها الوقائع الجارية والحرب التي دامت أكثر من ثماني سنوات، وفقد الجانب الإيراني فيها ما يقرب من نصف مليون قتيل وجريح، وفقد الجانب العراقي فيها أكثر من مائتي ألف قتيل وجريح[٨]. لقد أعطت الحرب صورة للعراق كعدو،

(٧) انظر فارهارد خسرو خافار، وأوليفييه روا. «إيران: كيف الخروج من الثورة الدينية؟» باريس، دار سوي، ١٩٩٩.

(٨) انظر فارهارد خسرو خافار «L'utopie sacrifiée. Sociologie de la révolution iranienne» باريس، مطبوعات FNSP، ٢٠٠٣ «إنثروبولوجيا الثورة الإيرانية»، باريس، هارماتان ١٩٩٧.

وانضافت هذه الصورة إلى الصورتين القديمتين. غير أن الفرق بينها وبين تينك الصورتين هي أن الأجيال المدينية الجديدة حملت هذه الصورة وتبنتها بحيث أضعفت لدى هذه الأجيال، بنحو جزئي، تأثيرات الصورتين الأخريين، وعلى الأخص صورة «العتبات». فإيران بوصفها قطباً ثورياً لـ«إسلام أصيل» تعرضت للعدوان من قبل نظام صدام حسين. كيف يمكن تفسير هذه الظاهرة إن لم نصنفها تحت مقولة «الاستكبار العالمي» وهو تعبير من أصول قرآنية يعني، إذا ما أجرينا عليه تعديلاً عميقاً في المعنى، الإمبريالية، وعلى الأخص، الإمبريالية الأميركية. وهكذا فإن نظام صدام حسين كان ينظر إليه بوصفه «تابعاً» يسير في الفلك الأميركي، وخلف غرب فاسد يحرص بقوة على أن يخنق في المهد الإسلام الأصيل للشباب الثوري الذي يسعى إلى الاعتراف العالمي. وقد حرصت إيران، في الحرب ضد العراق، على مشاركة المتطوعين الشباب الذين يتطلعون إلى إشهار سيوفهم في وجه سلطة كافرة تسعى إلى قلب النظام الثوري الإيراني. ومنذ نشوب الحرب وعلى امتداد زمنها ارتسمت صورة سلبية للعراق بوصفه بلداً يشن حرباً ليس فقط ضد إيران بل وأيضاً ضد الإسلام. بالنسبة إلى العلمانيين الإيرانيين، كان العراق عدواً للأمة الإيرانية، وبالنسبة إلى الإسلاميين كان عدواً للإسلام، وخادماً للإمبريالية الأميركية. وفي كلتا حالتي التمثيل الرمزي هاتين، أثارت الحرب، في عامها الأول، حمية جزء كبير من الشعب الإيراني ضد «العدو» العراقي.

ثمة ظاهرة إضافية أدت إلى المزيد من تسويد صفحة النظام العراقي، ألا وهي إيواؤه «لمجاهدي خلق»، وهي مجموعة إسلامية راديكالية كانت تخوض حرباً مفتوحة ضد النظام الإيراني. وواقع أن قبول «مجاهدي خلق» بوضع أنفسهم في خدمة العدو العراقي أفقدهم احترام جزء كبير من الشعب الإيراني، وهوما زاد في قتامة صورة العدو

العراقي الذي كان يستخدم جميع الوسائل بغية الكيد لإيران. وباختصار، فإن نواة العداء الصلبة، بحدّيها القومي والديني، قد استحكمت هذه المرة على امتداد ذلك النزاع المديد بين إيران والعراق. وأخذ الثوريون الإيرانيون ينظرون الى العراق بوصفه عميلاً للإمبريالية الأميركية، ولهذا فإن إيران، إبان حرب الخليج عام ١٩٩٠ وجدت صعوبة أكبر في فهم دوافع الأميركيين في حربهم على العراق. أليس هذا النظام هو نفسه الذي خاض صراعاً مميتاً ضد إيران بالتواطؤ مع قوى الغرب، وعلى الأخص الولايات المتحدة وفرنسا؟ لقد شعرت إيران بأنها محاصرة من قبل عالم معاد تقوده الولايات المتحدة، ولا ينسجم كثيراً مع بداهة حرب يخوض فيها الغرب حرباً صليبية ضد صدام حسين.

إن الفظاعات التي ارتكبها نظام صدام حسين (استخدام الغازات السامة ضد إيران وضد الأكراد العراقيين أيضا مثلما فعل في حلبجة) والطابع الدموي للدكتاتور العراقي الذي أزهق أرواح الأئمة الشيعة من أصول إيرانية أو عراقية حينما رفضوا تقديم الولاء المطلق له، وقمعه الوحشي للشيعة العراقيين في جنوب البلاد على امتداد الحرب مع إيران لكي يردعهم عن تأييد المعارضة العراقية ، كل ذلك صنع من صورة صدام حسين نموذجاً مجسداً للشر المطلق في إيران، قبل أن يغدو كذلك في نظر الغرب بزمن طويل، وعلى الأخص بعد حرب الخليج وتسليط الضوء على شخصيته وعلى أفعاله الإجرامية من قبل وسائل الإعلام الغربية.

إذا كانت الحرب ضد العراق قد أثارت قسماً من الشعب الإيراني ضد هذا البلد، فقد ظل الأمر مع ذلك يتعلق، قبل كل شيء، بحرب فضح فيها النظام الثوري الإيراني دكتاتور العراق ونظامه، وأخضعه

للاحتقار. وعليه فإن الروابط التاريخية مع العراق، والطابع المقدس للأرض العراقية، لم توضع موضع التساؤل وإعادة نظر، أما صدام حسين فقد انتهى إلى تجسيد الشر المطلق، وقد حول ذلك جزءاً كبيراً من كراهية الإيرانيين للعراقيين نحو صدام. وخلافاً للقوميتين الغربيتين الألمانية والفرنسية، حيث كان الألمان والفرنسيون في اقتتال دائم، (لقّب الألمان فريتز - بوش... إلخ) فإن الحرب بين إيران والعراق لم تخلّف عقابيل من العداء للعراقيين على نطاق واسع. فقد كان ينظر إلى الشعب العراقي كضحية لنظام دموي، وقد سلكت دعاية النظام الثوري الإيراني هذا المسلك طوال أيام الحرب. لهذا لم تكن الحرب بين أمتين مدار الاهتمام لدى قطاع واسع من الرأي العام الإيراني وإنما الحرب بين النظام الثوري ونظام دكتاتوري مجسد بشخص اسمه صدام، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بقوى الهيمنة الغربية التي مكّنته من فرض سلطته على الشعب العراقي المسلم.

كانت الطبقة العميقة في المتخيل الإيراني الممثلة بكربلاء، مكان استشهاد الحسين، موضع اهتمام واستخدام من الجانب الإيراني طوال فترة الاشتباكات مع العراق. لقد كان نظام صدام هو: يزيد، في الواقع (بدلاً من صدام حسين بحسب اللقب الذي خلعه النظام الإيراني على صدام). وإذن، كان يزيد هو الذي يهيمن على العراق، وكان من الواجب «تحرير» كربلاء من قبضة هذا النظام الباغي والكافر. وقد استغل النظام الإيراني هذه الوسيلة لكي يبرر دينياً الحرب ضد بلد يتطلع إلى اجتياح الجزء العربي من إيران وتدمير الثورة الإسلامية.

العراق أرض الهجرة لدياسبورا شديدة الاندماج

مع بدء الحرب ضد إيران، بادر العراق إلى طرد العراقيين من أصل إيراني، عبر موجات متلاحقة. وقد عبر هؤلاء الحدود واستقروا

في إيران، وكان الكثيرون منهم لا يتقنون التحدث بالفارسية، رغم أنهم كانوا يشاركون الإيرانيين في عقيدة الإسلام بمذهبه الشيعي. بالإضافة إلى ذلك، فإنه على الرغم من طول إقامتهم، وحياتهم بكاملها أحياناً منذ أجيال عديدة في العراق، فإن قسماً كبيراً منهم كان قد احتفظ بروابط مع تلك الجهة من الحدود. ومع هذه الدياسبورا العراقية، فإن جزءاً من المعارضة العراقية الشيعية جاءت لتقيم في إيران في ظل زعامة السيد محمد باقر الحكيم، نجل آية الله العظمى السيد محسن الحكيم، والذي كان مقرباً من الشاه، وكان الشاه قد استمزج رأيه في ملء موقع المرجعية بعد وفاة آية الله حسين بورو دجردي عام ١٩٦١. أما السيد محمد باقر الحكيم فقد تدرج الى مرتبة آية الله، وواصل قيادته للمعارضة الشيعية العراقية في المنفى. أما بالنسبة إلى الذين هاجروا إلى إيران فقد كان مصيرهم متناقضاً. إذ مال عدد كبير منهم إلى الاندماج في إيران، على الرغم من شكوك الإيرانيين الذين كانوا يرون فيهم غزاة محتلين، وخاصة وسط ظروف اقتصادية كانت تتميز بالإهمال والفوضى التي خلفتها الثورة وويلات الحرب. غير أن عدداً لا بأس به منهم اندمج خلال عقد من السنين، وغدا أبناؤهم غير مختلفين بالمرة عن بقية الإيرانيين. ونال البعض منهم ترقيات عالية. وإن آية الله الحالي شاهرودي، رئيس النظام القضائي الإيراني هو من أصول عراقية، وهو يعد من «المعاودين»، أي من أولئك المرغمين على العودة إلى إيران، مثلما يسمونهم. وهكذا فبعد مرور أكثر من عشرين عاماً اندمج قسم كبير من هؤلاء المهاجرين في إيران، واحتل البعض منهم موقعاً مهماً في البازار، وعلى الأخص في تجارة الذهب والجواهر. واحتفظ المهاجرون بروابط عائلية في العراق. وبعد سقوط صدام حسين وانفتاح الأبواب أمام الحجاج الايرانيين لزيارة الأماكن المقدسة ، فإن كثيراً منهم، ممن حصلوا على جنسية إيرانية (أو من كان يملك جنسية عراقية

أيضاً) تمكنوا من العودة بين حين وآخر إلى بلدهم الأم. لقد كانت صورة هؤلاء العراقيين ـ الإيرانيين دوماً هي صورة أولئك الذين استطاعوا أن يندمجوا في النسيج الاجتماعي الإيراني. وإن الصلات الممتازة بين الأئمة الشيعة الإيرانيين والعراقيين يسّرت تكامل العائلات الدينية الإمامية واندماجها أحياناً داخل الطبقات الأرفع في السلطة الإمامية في إيران. لقد كان ثمة نزوع لدى هذه الدياسبورا إلى الانصهار، كما هو حال أغلبية المهاجرين، واحتفظ قسم منهم بعلاقات مع المعارضة العراقية أو اندمج في هذه المعارضة.

دشن زوال نظام صدام حسين من الوجود حقبة جديدة بالنسبة إلى هذه الدياسبورا. ومكنت عودة آية الله محمد باقر الحكيم وقسم من أنصاره إلى العراق، من إقامة علاقات متبادلة، اجتماعية وسياسية، أكثر أهمية مما سبق بين إيران وجنوب العراق. ولكن قسماً كبيراً من هذه الدياسبورا استقرت في إيران، وتعلم أبناؤها في المدارس الإيرانية، وإذا كانت عودتها الكثيفة إلى العراق لن تثير أي تساؤل، فسيكون بوسعها أن تقوم بدور الوسيط بين البلدين في المستقبل.

حرب الخليج وتعديل صورة العراق والغرب

إن غزو الكويت من جانب العراق والحرب القصيرة التي تلت ذلك في عامي ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ قد فاجأت قسماً كبيراً من الإيرانيين: كيف أمكن للغرب أن يقلب ظهر المجن للعراق بعد أن كان يدعمه طوال حربه ضد إيران؟ لقد كانت صورة النظام العراقي التي تشكلت لدى أجزاء واسعة من الشعب الإيراني هي صورة سلطة منصاعة لأميركا، تعهدت بالامتثال لأوامرها من أجل فرض النظام الأميركي في المنطقة. ثم شرعت تلك الصورة تتبدد، ولكن ليس من دون ألم، مع بدء الحرب التي شنتها الدول الغربية على العراق عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١،

غير أن الحرب كانت مستعرة بين نظامين معاديين لإيران: أميركا العدو اللدود للثورة الإيرانية، والعراق الذي شن أطول حرب عرفتها إيران في القرن العشرين. وقد وجد خصما إيران نفسيهما في صراع، أحدهما ضد الآخر، بعد أن كانا قد وطدا تحالفهما ضد بلد الثورة الإسلامية. كان كلاهما مكروهاً من قبل جزء كبير من الشعب الإيراني، لأسباب مختلفة تمتد من الدعم الأمريكي للعراق حتى العدوان الطويل الأمد للولايات المتحدة تجاه إيران، وتدمير طائرة مدنية تقل حوالى ٤٠٠ إيراني من قبل الجيش الأميركي في أجواء الخليج، إضافة إلى اعتداءات أخرى خلال فترة طويلة من الزمن (قلب نظام مصدق من قبل المخابرات الأميركية والبريطانية، الدعم المتواصل لدكتاتورية الشاه طيلة فترة حكمه، إلخ). كان لا بد من إعادة النظر في الشراكة الوثيقة بين العراق وأميركا، وبدأت حقبة جديدة، سيما وأن النظام الثيوقراطي الإيراني لم يعد مطمئناً إلى قاعدته الشعبية مثلما كان الحال في عهد الخميني. وبات ضرورياً تدارك أي عامل من العوامل التي يمكن أن تضعف من قوة هذا النظام، وعلى الأخص العداء المستحكم تجاه القوة الأميركية. وسيكون الموقف الإيراني طوال حرب الخليج موقف الحياد المتسامح. كانت رؤية نظام صدام حسين وهو يتداعى نعمة بالنسبة إلى إيران التي خرجت منهكة من الحرب، والتي لم يعد في مقدورها إعادة تسليح جيشها بسرعة بسبب معضلاتها الاقتصادية والحصار الغربي المفروض على توريد المعدات العسكرية إليها.

أما نهاية النظام العراقي على يد الولايات المتحدة فقد أنشأت وضعاً جديداً على الصعيد الرمزي داخل المجتمع الإيراني. ثمة قسم كبير من السكان، المحبطين بسبب تردي الوضع السياسي والاقتصادي في إيران، والمحبطين أيضا من النتائج الهزيلة لنظام خاتمي، يتمنون أن يعاد إنتاج السيناريو نفسه في إيران: احتلال إيران من قبل أميركا وزوال

النظام الثيوقراطي فيها. ولكن في خلفية هذه الأمنية لا توجد رغبة لدى هؤلاء في أن ينخرطوا هم أنفسهم في مواجهة النظام الإيراني. وبعبارة أخرى، كانوا يأملون بقوة بالتدخل الأميركي، حيث إنهم هم أنفسهم (هامشيو المجتمع الإيراني هم الذين يرغبون بزوال النظام الإيراني الحالي) يرفضون تعبئة قواهم والتدخل بفعالية في هذا المسعى. إن غياب التنظيم السياسي وفقدان حظوة الشراذم السياسية خارج إيران قد عزز هذا الموقف المزدوج. وقد قام العراق مقام وسيط رمزي للتعبير عن هذا الموقف المزدوج: فمن جهة، ثمة رغبة في رؤية زوال النظام الثيوقراطي في إيران، ومن الجهة الأخرى، ثمة غياب لإرادة المواجهة المباشرة مع السلطة القائمة في إيران. وهكذا فإن النموذج العراقي يعفي الإيرانيين، لأجل محدود في الأقل، من أن يتحملوا عبء تعبئة أنفسهم مباشرة لإسقاط السلطة التي يرفضونها، ولكنهم لا يشعرون بأن لديهم حافزاً قوياً للصراع ضدها وجهاً لوجه، وهكذا فقد أنابوا عنهم، رمزياً، القوة الأميركية العظمى في هذا الصراع.

بعد عشرة أعوام، وإثر تدمير برجي مركز التجارة العالمي من قبل منظمة القاعدة، وجد العراق نفسه في بؤرة التسديد، وظلت إيران في وضع كان فيه عدوّاها الرمزيان ملتحمين في حرب ضروس. وجد المجتمع الإيراني نفسه عندئذ منقسماً: جزء كبير من أجيال الشبيبة الجديدة كانوا يتمنون أن يلحق الأذى بالولايات المتحدة، بينما يتمنى الغالبية العظمى من الشباب داخل المدن الكبرى أن يلحق الأذى بالنظام الإيراني الثيوقراطي الصارم. ولأن الشبيبة الإيرانية الجديدة لم تشارك في الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، ولا في الحرب خلال أعوام ١٩٨٠ - ١٩٨٨، فقد وجدت نفسها كارهة للسلطة الإيرانية التي أنكرت عليها، حسب رأيها، الدخول إلى الحداثة وإلى الاستهلاك أكثر بكثير من كرهها للولايات المتحدة، بلد الرخاء الأسطوري، حيث استقر مئات الآلاف

من الإيرانيين الذين شكلوا دياسبورا يعود أفرادها إلى إيران من وقت إلى آخر، ويكشفون عن ثراء أعظم قوة اقتصادية وثقافية (تلك القوة التي تنتج الاتجاهات الثقافية الجديدة في العالم عبر صناعتها السينمائية وموسيقاها وموضاتها في المأكل والملبس). بالنسبة إلى الأجيال الجديدة كان العداء الرمزي القديم تجاه الولايات المتحدة مستقراً ضمن إطار عريض مموّه، فيما تغذي هذه الأجيال في داخلها إحباطاً وكوابح وتحمّل السلطة الإيرانية مسؤولية ذلك. وهكذا فإن جزءاً من هذه الأجيال الجديدة انحاز في الحرب بين العراق والولايات المتحدة إلى جانب أميركا، لا لأن أميركا على صواب والنظام العراقي على خطأ، بل بسبب رفض هذه الأجيال للنظام الإيراني، الذي جعل من العداء لأميركا، طوال عقدين، حجته الأثيرة. إن المتخيل الشبابي مؤيد لأميركا لأنه مضاد في أغلبيته للنهج الإسلامي، ويلعب العراق هنا دوراً صغيراً في المحصلة. ثمة واقعة تعزز الموقف المضاد للعراق وتتمثل في العدد المرتفع للضحايا الإيرانيين في حرب ١٩٨٠ ـ ١٩٨٨. ذلك أن لكل عائلة في صفوف الطبقات الشعبية واحداً من أفرادها القريبين أو البعيدين قد قتل أو أصيب بجراح بليغة في لهيب ذلك النزاع المديد. والنظام العراقي هو الذي شن هذه الحرب، وحين تعرف هذه العائلات بأنه يواجه الآن الأذى الأميركي، فإن ذلك يفرحها حيث ترى عدوها يدفع، أخيراً، ثمن جرائمه تجاهها. ضمن هذا المنظور، ليس العراق هو الذي ينظر إليه بوصفه العدو بقدر ما هو النظام المشخص بصدام حسين الذي يجسد الشر، وظل ذلك حتى بعد خمسة عشر عاماً من نهاية عدوانه على إيران. لقد كانت كاريزما صدام حسين هي تلك الكاريزما السلبية للغاية لكائن شيطاني ومجرم، وكمحور للشر المطلق. وتنصبّ نقمة الإيرانيين على النظام، فهم لا يكنّون، على الصعيد الرمزي، كراهية خاصة للعراق، وإنما لشخص دكتاتور شرير كان، في رأيهم، ومنذ زمن

طويل، عميلاً تابعاً لأميركا في العداء لإيران. إن نهاية نظام صدام حسين تعيد، بنحو رمزي، العلاقات مع العراق إلى وضعها الطبيعي، وتخلق أوضاعاً جديدة بين المجتمعين، وتغلق ملف حرب مؤلمة دامت أكثر من ثماني سنوات، وولدت كراهية عميقة تجاه النظام العراقي. والانشغال السياسي برحيل الأميركيين لدى السلطات الإيرانية المهيمنة يقترن منذ الآن بالرغبة الشديدة لدى العديد من الإيرانيين بأن تتصرف الولايات المتحدة تجاه إيران بالطريقة التي تصرفت بها تجاه العراق، أو، على الأقل، أن تمارس ضغوطاً على هذا النظام من أجل أن يبدي مزيداً من الانفتاح على الصعيد السياسي.

سقوط صدام حسين والأوضاع الرمزية الجديدة

إن سقوط نظام الدكتاتور العراقي على يد القوات الأنجلو أميركية عام ٢٠٠٣ خلق أوضاعاً جديدة في إيران. فمن جهة، ساهمت الصحافة بقسط وافر في هذه الحرب، ومن جهة أخرى، فإن الانقسام بين السلطة الإيرانية وبين المجتمع برز من جديد بصدد هذه الحرب التي شنتها الولايات المتحدة وكسبتها. فعلى مستوى النظام الثيوقراطي الإيراني، كان اختفاء صدام حسين شيئاً مفيداً بحد ذاته، ولكن أن يتم ذلك على يد الولايات المتحدة، فإن ذلك يضفي تعقيداً بالغاً على الوضع. والواقع أن الولايات المتحدة، تبدت، خلال الثورة الإيرانية وما بعدها، بوصفها «الشيطان الأكبر». وطوال العقد الثاني من الثورة الإسلامية شاعت هذه الفكرة لدى الإيرانيين الذين كانوا يعتبرون أميركا السند الأكبر لعراق صدام حسين، ولم يحدث إلا بعد حرب الخليج عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ أن واجهت الولايات المتحدة صدام حسين. والحال فإن النظام الإسلامي يرفض الأول مثلما يرفض الآخر. لقد أحدث انهيار نظام صدام حسين أمام القوات الأميركية صدعاً جديداً داخل المجتمع

الإيراني. فأنصار النظام الإسلامي يخشون، مثل النظام نفسه، أن تشرع الولايات المتحدة في تكرار السيناريو نفسه مع إيران بأشكال مختلفة، ما دام لإيران وأميركا منذ الآن حدود مشتركة: ذلك أن الجيش الأميركي موجود في العراق. وثمة قطاعات هامشية عريضة من المجتمع الإيراني تعاني من البطالة، بالإضافة إلى الشبيبة المتعلمة والطبقات الوسطى الجديدة الذين يطالبون النظام بالانفتاح الديمقراطي، وهو ما يفتح آفاقاً جديدة: سقوط النظام الثيوقراطي الإيراني، هذه المرة عبر التدخل المباشر للولايات المتحدة. وبسبب ذلك، فإن الوضع الراهن في العراق يعزز الانقسام الحاصل في إيران، بين الدولة والمجتمع. فالإصلاحيون الإيرانيون يعانون من استنزاف رمزي يتعذر وقفه منذ وصول الرئيس خاتمي إلى السلطة عام ١٩٩٧. وقد وعد هذا بإصلاح واسع في الدولة وبانفتاحها الديمقراطي. غير أن أياً من هذه الأهداف لم يتحقق. ويعزو قسم هام من الشبيبة الإيرانية كل هذا إلى المناورات الشيطانية للمحافظين الإيرانيين مثلما يعزونه إلى غياب الإرادة الفعلية في الإصلاح لدى خاتمي. وقد ولّد الاجتياح الأميركي للعراق لدى العديد من طبقات السكان الأمل بتدخل عسكري في إيران. وهكذا، فعلى النقيض من معظم المجتمعات العربية والإسلامية التي ترفض بقوة تدخل قوة أجنبية في العراق، فإن قسماً كبيراً من المجتمع الإيراني يتقبلونه برضى. ومن هنا، فليست جاذبية الولايات المتحدة ولا رفض السلطة السياسية القائمة هو السبب الرئيسي في ذلك.

بالنسبة إلى قسم من الشيعة من ذوي الأصول العراقية، فإن ما جرى يمكن أن يعني العودة أو لمّ الشمل مع أفراد آخرين من عائلاتهم في الجانب الآخر من الحدود. ومن جهة أخرى، فإن حرية الوصول إلى المدن المقدسة كالنجف وكربلاء تمنح من جديد إمكانية التواصل على نحو أقوى بكثير بين البلدين، عبر الحجيج الإيراني الذي يفيد

كوسيط. وإن فتح أبواب النجف أمام الأئمة الإيرانيين يمتن الصلات القديمة، ولكنه يقوي أيضاً التنافس بين مختلف المجموعات والفئات في صفوف الأئمة الشيعة في إيران والعراق، أو بين مختلف الفصائل السياسية المرتبطة بهؤلاء الأئمة. ولكن هذه الأبعاد وهذا التجديد للحياة الثقافية في النجف وتنافسها مع قم لم تثبت بعد في ذهن الإيرانيين. ولن تجد هذه الأنساق القديمة من التنافس والتعاون، بين مختلف مجموعات الأئمة، ترجمة مطابقة في متخيل كلا البلدين إلا في المستقبل.

خلاصة:

يحوي المتخيل الإيراني عدة طبقات في تصوره للعراق، أما الطبقة الأولى فمفادها أن العراق يمثل أقل مما تمثله كربلاء كمكان مقدس حدثت فيه تراجيديا نموذجية، أسست للهوية الشيعية الإيرانية، ومن وراء ذلك للمذهب الشيعي الإثني عشري.

وهناك طبقة ثانية تشكلت بدءاً من القرن الثامن عشر مع هجرة قسم من أئمة الشيعة الإيرانيين إلى العراق. ومنذئذ غدت «العتبات»، وعلى رأسها مدينة النجف، وما يحيط بها، مقراً للسكن والإقامة والحج لدى أعلى مستويات أئمة الشيعة الإيرانيين.

وتكونت طبقة ثالثة من التخيل مع الحرب بين إيران والعراق بين عامي ١٩٨٠ ـ ١٩٨٨، فلأول مرة تجري مماهاة بلد توجد فيه الأماكن الشيعية المقدسة، بصورة نظام ديكتاتوري هو نظام صدام حسين، الذي أعلن الحرب ضد إيران بغية إعاقة غرس الإسلام الأصيل في إيران، وفيما بعد داخل بقية العالم الإسلامي. وإذا كان هناك أمة عراقية، فقد جرى النظر إليها بوصفها خاضعة لطغيان نظام بغداد.

ضمن هذا الإدراك، يشكل العراق وأميركا ثنائياً مرتبطاً بقوة عبر

تواطؤ إجرامي يرمي إلى تدمير الإسلام الثوري في إيران. غير أن حرب الخليج الأولى (١٩٩٠)، وعزم الولايات المتحدة على مقاتلة نظام صدام، وضعا موضع التساؤل وإعادة النظر، تلك الصورة الرمزية للتحالف بين قطبي الشر (الولايات المتحدة وصدام حسين)، وفصلا كل قطب عن الآخر. فما دام صدام حسين وأميركا مصورين كتجسيد للشر فإن تحالفهما يشكل معنى بحد ذاته، غير أنهما منذ أن انفصلا واشتبكا في صراع لا رحمة فيه، لم يعد من الممكن النظر إليهما كعدوين شيطانيين بالطريقة نفسها. فحين كانت إيران في حرب مع العراق، كانت صورة أمريكا تتحول بالتدريج مع استمرار الرحلات البحرية للمهاجرين الإيرانيين المقيمين في الولايات المتحدة. واستمر ذلك مع ظهور جيل جديد مغترب عن المثل الثورية، ويتطلع إلى التحديث عبر الاستهلاك والحرية الجنسية ويضع شرعية السلطة القائمة في إيران موضع التساؤل. لقد غدا صدام حسين منذئذ قطباً للشر المطلق وأما الشعب العراقي فقد جرى النظر إليه بوصفه مكابداً للألم تحت نير صدام، ضحية لسلطة دموية يمكن للأميركيين أن يساهموا في تركيعها، ميسّرين، عبر حركتهم ذاتها، انعتاق الأجيال الجديدة الإيرانية، مقدمين لها الضمانة لقيام شرعية تقترن منذ اليوم بمصطلحات الدخول في حداثة لا طهرانية ولا ثورية. لقد دخلت صورة أمريكا اليوم بوصفها طريقة لإعادة النظر في الهيمنة الثيوقراطية لأمة إيرانية تعاني كل المعاناة ـ على منوال الشعب العراقي ـ من شرور نظام استبدادي. لقد وجد عراق صدام حسين إذن نظيره في إيران، التي هي اليوم ضحية سلطة تتنكر لاستقلالية المجتمع المدني الجديد المبشر بالتغيير.

في النهاية، ثمة طبقة أخيرة من التخيل على وشك التشكل، بعد سقوط نظام صدام حسين. ويلوح داخل هذه الطبقة انقسام المجتمع الإيراني ذاته بين سلطة سياسية استنفدتها الخلافات بين المحافظين

والإصلاحيين الإيرانيين، ورغبة قسم كبير من المجتمع المدني الإيراني في أن يشهد تدخلاً أميركياً في إيران. وهذا التطلع إلى رؤية الأميركيين ينزلون في إيران لا يعني، مع ذلك، بأن المجتمع الإيراني سيكون مستعداً، هو نفسه، للتحرك من أجل قلب الثيوقراطية الإسلامية في إيران، بل بأن يعهدوا بهذا الدور إلى الأميركيين، حيث يلعب المتخيل الإيراني على الحبلين: رفض التعبئة الجماعية والتمرد، للكفاح ضد النظام القائم من جهة، وتمني أن يحمل الأسطول الأمريكي على كاهله عبء هذا الصراع، ويعفي المجتمع الإيراني من مهمة التدخل بفعالية ضد النظام الإسلامي في إيران. ففي غياب قوة معارضة منظمة في إيران، وبسبب العجز الذي أصاب العديد من طبقات المجتمع الإيراني عن القيام بمظاهرات في الشوارع مثل تلك التي كانت أساساً للثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، فإن التمني الرمزي لتدخل أميركي، على نمط التدخل في العراق، ينعش في عام ٢٠٠٣ نفوس قسم من المجتمع الإيراني. إن تطور العراق في ظل الوجود الأميركي بالتزامن مع التحولات السياسية في إيران يمكنها أن تخلق وضعاً سياسياً جديداً في إيران خلال السنوات القادمة، ومشاركة أكثر فعالية من المجتمع الإيراني في الاحتجاجات الجماعية داخل هذا البلد.

القسم السادس

آفــــاق

الفصل الخامس عشر

الانتقال إلى الديمقراطية: الإرث التاريخي والهويات الصاعدة والميول الرجعية(*)

جاريث ستانسفيلد(**)

«الحرية مطلب لا مساومة فيه من مطالب الكرامة الإنسانية؛ وهي حق مطلق بالولادة لكل شخص - في أية حضارة. وعلى امتداد التاريخ، تعرّضت الحرية لتهديد الحرب والإرهاب؛ مثلما تعرّضت إلى اعتداء الإرادات المتضاربة لدول جبارة، أو المخططات الشريرة للطغاة؛ وواجهت محنة استشراء الفقر والمرض. واليوم تقبض الإنسانية بكلتا يديها على فرصة تحقيق انتصار الحرية على كل هؤلاء الأعداء. وتتقبل الولايات المتحدة بترحاب مسؤوليتها في القيادة لتحقيق هذه المهمة السامية».

جورج و. بوش

١٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢[1]

(*) نشر هذا الفصل أول مرة في كتاب «حرب العراق والسياسة الديمقراطية»، تحرير أليكس دينتشيف وجون ماكميلان، منشورات روتلج، لندن، ٢٠٠٥، ص ١٣٤ - ١٥٩.

Alex Donchev, John Macmillan (eds). the Iraq War & Democratic Politics, London, 2005.

(**) جاريث ستانسفيلد: أستاذ في معهد الدراسات العربية والإسلامية في جامعة اكستر.

(١) The National Security Strategy of the United States of America, September 2002.

لعل استراتيجية الولايات المتحدة لتغيير نظام الحكم في العراق تعد الأكثر طموحاً بين برامج إعادة البناء السياسي التي قامت بها الولايات المتحدة منذ السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية مباشرة.

لقد تحول العراق من مجرد عضو في «محور الشر»، بحسب تسمية الرئيس بوش في خطابه الرسمي إلى الاتحاد في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢، ليصبح العامل الرئيسي وراء صياغة استراتيجية الأمن القومي الجديدة، و«عقيدة بوش»(٢). وبالطبع، فإن وثيقة الأمن القومي أعلاه لم تكن تقتصر على إنزال الهزيمة بأعداء محتملين فحسب، بل كانت تتعدى ذلك إلى مسعى لنشر القيم الأميركية في أرجاء العالم. وعلى هذا، لم يكن العراق مرشحاً لجراحة تحويل ديمقراطي فحسب، بل إن هذا التحويل يدشن «أول خطوة في المشروع الكبير لإعادة بناء الشرق الأوسط فكرياً»(٣). وكان هناك اعتقاد بأن سقوط صدام سوف يدشن حقبة جديدة في العراق، حقبة تتعايش فيها الجماعات التي عانت طويلاً في الماضي تعايشاً سلمياً، يسوده الانسجام؛ كما أن رعاية الديمقراطية في العراق ستغدو مثالاً لبقية المنطقة عن مزايا تطبيق المُثُل الأميركية العليا. وكانت هناك رؤية بأن مثال العراق سيغدو «منارة للديمقراطية»، وأنه بهذه الصفة سوف يخترق، مثل منبع هائل للنور، زوايا الظلمات الحالكة للاستبداد في الشرق الأوسط، معطياً المثال الساطع لكل المضطهدين والمهمّشين حول الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه الحكومات، حتى وإن كان المثال ذا مسحة أميركية. وبكلمات

(٢) Jonathan Kirshner, 'Prevent Defense: Why the Bush Doctrine Will Hurt U.S. Interests', in J. Kirshner, B. Strauss, M. Fanis, and M. Evangelista, Iraq and Beyond: The New U.S. National Security Strategy. Occasional Paper no. 27, Cornell University Peace Studies Program, January 2003, p. 2.

(٣) Bruce Anderson, «The Champion of Human Rights in the White House,» The Independent, February 17, 2003, p. 15.

الرئيس الأميركي جورج و. بوش نفسه: «إن قيام نظام حكم جديد في العراق سيكون بمثابة مثال دراماتيكي ملهم عن الحرية للأمم الأخرى في المنطقة»(٤).

وما أغفلت هذه الأقوال ذكره هو الاشتراط غير المعلن القائل بأن نشوء أية أنظمة حكم جديدة، داخل العراق أو خارجية، يتطلّب أن تكون هذه الأنظمة مقبولة من وجهة نظر المصالح الأميركية، إن لم تكن مصممة من جانب الحكومة الأميركية نفسها. وبناء عليه، يمكن لنا أن نشخّص وجود صنفين من الحرية؛ الصنف الأول هو الحرية التي تلبي متطلبات الأمة المنعتقة لتوّها من الأعمال البربرية للدكتاتورية الوحشية؛ والصنف الثاني هو الحرية كما تفسّرها، وتصوّرها، وتقبل بها الإدارة الأميركية وناخبوها. ولسوف نرى أن هذين النوعين من الحرية لم يكونا متوافقين دائماً في حالة العراق.

وسواء كان هذا المشروع الكبير عملاً رؤيوياً من أعمال العبقرية، أم حماقة كبرى، فإن ذلك رهن بالمستقبل. لكن الواضح الآن أن توفّر أية فرصة لنجاح هذا المشروع الكبير، يتطلّب تحاشي فشل إعادة البناء السياسي للعراق(٥). وقد أشار الرئيس الأميركي جورج و. بوش، في خطاب له أمام المؤسسة الوطنية للديمقراطية في واشنطن (في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٣): «إن إنشاء عراق حر في قلب الشرق الأوسط سيشكّل نقطة انعطاف في الثورة الديمقراطية الكونية»(٦).

(٤) 'President Discusses the Future of Iraq,' George W. Bush addressing the American Enterprise Institute, Washington Hilton Hotel, Washington DC, February 26, 2003. (http://www. whitehouse. gov/news/releases /2003/02/print/20030226-11.html).

(٥) Liam Anderson & Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 186.

(٦) 'President Bush Discusses Freedom in Iraq and Middle East', Remarks by =

لعلها تشكل مثل هذا المنعطف حقاً، لكن فشل هذه السياسة سيكون منعطفاً أكبر وأقسى في شرق أوسط مزعزع أصلاً، مما يرميه في لجّة زعزعة أعمق وأعتى. ومن شأن فشل كهذا أن يقوّض موقع الولايات المتحدة في المنطقة، وأن يثير حفيظة الدول المجاورة للعراق (مثل سوريا وتركيا) أو لربما يفقدها استقرارها (السعودية)، وسيكون هناك خزين جاهز من القوى التابعة (العميلة) في العراق مستعدة لرفع السلاح تنفيذاً لمبادرات تخطط لها عواصم إقليمية أخرى[٧].

ولسوف تقع دول الشرق الأوسط فريسة قوات عابرة للقوميات، وخارقة لكل تعقيدات حدود الدولة. وما شيعة الخليج أو الحركة القومية الكردية وراء جبال زاغروس سوى مثالين متميزين عن الإمكانات المدمرة التي ستقترن بالتهديد الماحق، الذي تؤلفه نشاطات منظمة «القاعدة».

ولما كانت الأخطار الداهمة والخسائر المحتملة على هذه الدرجة من الجسامة، فمن البديهي والحالة هذه إثارة السؤال التالي: ما هي شروط نجاح المشروع الكبير؟ أو: ما الذي يتطلّبه نجاح هذه السياسة؟ الغريب أن هذا السؤال لم يُطرح للنقاش بشكل جدي إلاّ نادراً، والسبب أن كثرة من المحللين ينغمرون انغماراً مفهوماً في خضم الأحداث اليومية المتلاحقة للعراق الانتقالي، المحتل[٨]. وإن الإجابة عن هذا

George W. Bush at the twentieth anniversary of the National Endowment for Democracy, U.S. Chamber of Commerce, Washington DC, November 6, 2003. (http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/11/print/20031106-2.html).

(٧) Toby Dodge, 'Iraq and the Perils of Regime Change: From International Pariah to a Fulcrum of Regional Instability', in C.P. Hanelt, G. Luciani, and F. Neugart (eds.) Regime Change in Iraq: The Transatlantic and Regional Dimensions. European University Institute: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, 2003, p. 66.

(٨) Analyses which do address this question include Daniel Byman, 'Constructing a Democratic Iraq', International Security, vol. 28, no. 1, Summer 2003; Andreas =

السؤال ستختلف باختلاف الموقع الذي يُثار فيه هذا السؤال نفسه. ويمكن للمرء أن يتوقع أن يفضي نجاح هذه السياسة إلى نشوء ديمقراطية راسخة، على الأقل، قائمة على دستور يحمي حقوق الأفراد، ويعترف بالطابع الإثني المتعدد للدولة. وبالطبع فإن ذكر هذه المتطلبات سهل جداً، لكن تاريخ العراق المعذّب لم يشهد لها تحققاً على مدى ٨٠ عاماً من عمر الدولة. ولو افترضنا أن الديمقراطية ستتبلور باعتبارها الوجود الطبيعي (الفطري) لشعب العراق، فإن اللبنات الأساسية لمعمار النظام الديمقراطي ينبغي أن تخلق من العدم، بدل إعادة اكتشافها وسط حطام الثقافة السياسية العراقية[٩]. ويرى اندرياس فيمر، في رؤية متشككة، مقلقة، أن «بذور الديمقراطية ستجد صعوبة في النمو في تربة العراق الرملية»؛ في حين أن دانييل بايمان يتساءل إن كان مثال العراق الديمقراطي ممكناً أصلاً؛ مشيراً إلى أن هذه المسألة تثير قلقاً شديداً بشأن توفّر العراق على الشروط الضرورية اللازمة للديمقراطية. ويضيف بايمان إلى هذه الصورة الكالحة عناصر أخرى، منها الانقسامات العميقة بين الطوائف، وتزايد الدور الذي يلعبه الفاعلون الخارجيون في فرض نظام سياسي معين، كعوامل إضافية مزعزعة للاستقرار[١٠].

إن هذه المخاوف جدية، وتحتاج إلى تناول ومعالجة. في البدء، كان ثمة اعتقاد بأن رغائب الشعب العراقي سوف تتطابق، آخر المطاف،

Wimmer, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter 2003; Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, Chapter 8 'The Democracy Dilemma'.

(٩) Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy of Division? New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 211.

(١٠) Andreas Wimmer, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter 2003, pp. 111-134, reference at p. 111; Daniel Byman, 'Constructing a Democratic Iraq', International Security, vol. 28, no. 1, Summer 2003, pp. 48-49.

مع خطط الولايات المتحدة التي حلم بها صانعو القرار في أروقة البيت الأبيض، وهي استعداد العراقيين لتقبل نظام حكم يستلهم الديمقراطية الأميركية، ويتأثر بالولايات المتحدة. عوضاً عن ذلك، واجهت الولايات المتحدة حشداً من وجهات النظر المعيارية لما «ينبغي أن يكون» عليه العراق، وشكل الديمقراطية التي ينبغي أن تتبلور في العراق.

فماذا حصل بعد إزاحة نظام البعث البغيض؟ إن الهويات الأولية المكبوتة سابقاً انطلقت لتستعرض عضلاتها السياسية. لنأخذ الشيعة. إن جموع الشيعة، التي تستجيب لدعاوى التعبئة الجماهيرية من مرجعيات الحوزة التي يقف على رأسها آية الله العظمى السيد علي السيستاني، أو من الجماعة الراديكالية الشعبوية، مثل مقتدى الصدر، لا تميل بطبيعتها إلى نظام سياسي ديمقراطي، لكنها تدرك مزايا الانتخابات لأجل إثبات وزنها باعتبارها أغلبية. وعلى الغرار نفسه، يعتبر الأكراد أن حقهم الديمقراطي يتمثل في التعبير عن رغبتهم بالتمتّع بحكم ذاتي في إطار العراق. وإن هذا التعبير عن الحق في تقرير المصير من جانب كتلة كبيرة من سكان العراق (نحو ربع السكان) يضع الولايات المتحدة والعراقيين من غير الكرد، والمنطقة عموماً، أمام مشكلة صعبة بل عصية، قد تُنذر بصعود قوي للقومية الكردية في عموم الشرق الأوسط. أخيراً نجد السنّة العرب، المقترنين بالتمرّد المتنامي ضد قوات الاحتلال[(١١)]. ولن يكون من قبيل المبالغة في التشاؤم القول إن التمرد السنّي - الإسلامي يمكن أن يحوّل انتباهه بسهولة ليركّز على الحكومة التي يراها خاضعة لهيمنة رجال الدين

(١١) Ahmed Hashim, 'The Sunni Insurgency in Iraq', Middle East Institute Perspective, 15 August 2003. (http:// www.mideasti.org/articles/doc89.html).

الشيعة[(١٢)]. إن هذه المواقف التي تعبّر عن الاستقطابات الحادة في البلاد لا تعكس، في الواقع، ذلك القطاع الهائل من المشاعر السياسية المعتدلة الموجودة، على الأرجح، في العراق. لكن قوى الاعتدال غائبة، بسبب هيمنة قوى الاستقطاب وبفضل ما لديها من قدرات تنظيمية، وبفضل استعداد الولايات المتحدة لتقبل التمثيل السياسي على أساس طائفي وإثني، ابتداء من إنشاء مجلس الحكم فصاعداً. ويتعين الآن الالتفات إلى هذه القوى[(١٣)].

يمكن تصنيف الأحداث والتطورات في العراق، الآن، على أساس مثلث النزاع الذي خيّم شبحه على الدولة العراقية منذ تأسيسها: دور الزعامة التقليدية المسند إلى السنّة قد أفضى إلى تمرد سني بسبب الخوف من فقدان السلطة؛ والقومية الكردية تذكي اندفاعاً إلى الحكم الذاتي مقروناً بإشارات إلى ميول انفصالية ممكنة؛ أما التهميش الشيعي السابق فإنه يدفع قادة الشيعة إلى فرض إرادتهم على مؤسسات العراق الجديد. وإذ تتجلى هذه المظاهر الجديدة للنزاع التاريخي أمام الجمهور الأميركي، فإن رغبة الحكومة الأميركية في أن لا يرى جمهورها أنها فاشلة في الشأن العراقي، قد دفعتها إلى تغيير دفة سياستها عدة مرات وعلى نحو حاد وفجائي، منذ إسقاط حكومة صدام حسين[(١٤)]. وإن كل واحدة من هذه التقلّبات السياسية ترجع إلى الرغبة في كسب الرأي العام الأميركي، بقدر ما ترجع أيضاً إلى الرغبة في إرساء وتعزيز الديمقراطية

(١٢) Ibid.

(١٣) Andreas Wimmer, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter 2003, pp. 111-134, reference at pp. 111-112; Adeed Dawisha, 'Iraq: Setbacks, Advances, Prospects', Journal of Democracy, vol. 15, no. 1, January 2004.

(١٤) Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, pp. 226-232.

في العراق. ونرى ذلك واضحاً من تحولات السياسة الأميركية، ابتداءً من السياسات المحدودة التي تولاها الجنرال جاي جارنر رئيس مكتب إعادة الإعمار والمساعدة الإنسانية (أورها) في نيسان/ أبريل ٢٠٠٣، مروراً بالبرنامج الشامل الذي دشّنه السفير ل. بول بريمر، رئيس سلطة التحالف الموقتة في أيار/ مايو ٢٠٠٣، ثم تراجعه اللاحق حول قضايا نقل السلطة في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٣ وشباط/ فبراير ٢٠٠٤. بناءً على ذلك يمكن القول إن تعديل وصوغ السياسة الأميركية يرجع، بدرجة أكبر، إلى رغبة الحكومة في استرضاء الجمهور وإقناعه بأن العراق، في الحد الأدنى، أفضل حالاً مما كان عليه في ظل صدام حسين، واعتماد كل الخطوات الضرورية للرد على الأحداث الناشئة على الأرض. من المؤكد أن هذه السياسة لا تشبه قط السير المتقدم نحو ديمقراطية راسخة[١٥]. إن ثمن هذا التقلّب الظرفي قد يكون مدمّراً للعراق، نظراً لأن الفترة الانتقالية محكومة أصلاً بردود أفعال آنية إزاء أحداث فورية تصنعها أفعال متطرفين، وليست محكومة ببرنامج مرسوم يقوم على رؤية واضحة لعموم الصورة. وشهدت التقلّبات والتحويرات في السياسة الأميركية ميلاً إلى مجاراة بعض الوقائع السياسية العراقية أو التخفيف منها (مثل مطالبة آية الله السيستاني بإجراء انتخابات فورية)؛ أو إغفال حقائق أخرى تبلغ من الضخامة والأهمية حداً قد يؤدي التورّط فيها إلى وضع الولايات المتحدة في موقع صعب داخل العراق أو في عموم المنطقة (مثل مطالب الأكراد بالحكم الذاتي).

سأعالج في هذا البحث المخاوف الأساسية التي تتصل بالانتقال إلى الديمقراطية في العراق، وإمكانات تعزيز مثل هذه الديمقراطية في المستقبل اللاحق للفترة الانتقالية. وستتم معالجتنا هذه على أساس

(١٥) Ibid.

المقارنة بين السياسة الأميركية منظوراً إليها من زاوية سجل نشاطات الولايات المتحدة في العراق منذ إزاحة صدام حسين، من جانب، ونشاطات وأفعال ومطامح الجماعات السياسية الرئيسية في العراق، من جانب آخر.

وسوف أفتتح بحثي هذا بتقويم أولي لـ «المادة الخام» المتاحة لمهندسي الدولة العراقية الجديدة، وبخاصة إرث عقود من الاستبداد التسلّطي، مركّزين في ذلك على صعود الهويات القومية والهويات الجزئية (دون الوطنية). بعد ذلك سأعمل على تفصيل البحث في الشروط النظرية التي تعد ضرورية لضمان تحقق الديمقراطية وتعزيزها، معتمداً في ذلك بوجه خاص على مؤلفات خوان لينز Linz وألفريد ستيبان Stepan، وفرانسيس فوكوياما Fukuyama[١٦]. وبعد تقديم السمات السياسية للعراق في المكان الصحيح، وتقديم فهم نظري لما يلزم لبناء الديمقراطية، يمكن لي أن أمضي في تحليل سجل التطوّر السياسي في العراق منذ الإطاحة بصدام حسين.

الإرث التاريخي لبناء الدولة ـ الجزء الأول ١٩١٩ ـ ٢٠٠٣

معروف أن العراق، منذ نشأته، كيان مصطنع خلقته بريطانيا. وبالطبع، فإن القول بأن العراق كيان مصطنع يفترض أن هناك دولاً أخرى «طبيعية» النشأة. الواقع لو أننا أنشأنا نموذجاً نظرياً مجرّداً للدولة

(١٦) Juan J. Linz and Alfred Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1996; Andreas Schedler, 'Taking uncertainty seriously: The blurred boundaries of democratic transition and consolidation', Democratization, vol. 8, no. 4, Winter 2001, pp. 1-22; Fukuyama, Francis, 'The Primacy of Culture,' Journal of Democracy, vol. 6, no. 1, 1995.

المثالية، فإن من المنطقي الافتراض بأن العراق سيكون بعيداً عن هذا النموذج[١٧]. ولعل أوضح حقيقة على الطابع المصطنع لهذا الكيان تتمثل في الولاءات الجلية لمواطني هذا الكيان. يمكن بالطبع إيراد حجج داعمة لفكرة أن هوية «العراق» كانت قائمة قبل إنشاء الدولة العراقية عام ١٩٢٠، ولكن من الواضح أن الإحساس بالانتماء إلى دولة العراق لم يكن قط من بين الخصائص الأولية للشعوب المختلفة القاطنة في رقعة هذه الدولة خلال سنوات التكوين الأولى[١٨]. ويقدم لنا حنا بطاطو تقديرات تقريبية عن القوام الإثني والديني للعراق عام ١٩٤٧، وذلك على النحو التالي: ٥١٪ شيعة عرب، ٢٠٪ سنة عرب؛ ١٩٪ أكراد، ٣٪ مسيحيون، ٢,٥٪ يهود[١٩]. تفصح هذه الأرقام عن وجود تنوّع في المجتمع، ولكن هل يعني ذلك بالضرورة أن الهوية الوطنية (أي العراقية) كانت ضعيفة؟ كان أول ملك ينصبه البريطانيون عاهلاً في العراق، نعني الملك فيصل الأول، يذهب هذا المذهب. وقد تأمل في موزاييك التنافر العراقي، ذات مرة، وقال إنه ليس هناك، بعد، شعب عراقي، بل كتلة متنافرة من البشر، مجرّدة من أية فكرة وطنية، غارقة في

(١٧) Sami Zubaida discusses this idea but in different terms: 'The modern Iraqi state at its inception was a 'weak' formation, structurally and institutionally 'external' to the society over which it was imposed.' Sami Zubaida, 'Community, Class and Minorities', in Fernea and Louis (eds.) The Iraqi Revolution of 1958: The Old Social Classes Revisited. London: I B Taurus, 1991, p. 207.

(١٨) For a fascinating account of socio-political structure under Ottoman rule, see Andreas Wimmer, Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 157-166.

(١٩) Batatu describes Iraq as being divided into three 'religious zones' of Shi'a, Sunni, and Sufi (Kurdish), rather than Shi'a, Sunni, and Kurdish. Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978, p. 40. Also see Judith Yaphe, 'War and Occupation in Iraq: What Went Right? What Could Go Wrong?' Middle East Journal, vol. 57, no. 3, summer 2003, p. 383.

الخرافة والجهل، وتفتقر إلى أية رابطة مشتركة، ميالة إلى الفوضى، ومستعدة أبداً للتمرّد على أية حكومة مهما كانت[٢٠].

كانت تأملات الملك فيصل هذه في ثلاثينات القرن العشرين، إلاّ أن الأسى الذي يميّزها على غياب الوحدة الوطنية لا يزال صداه يتردّد في أروقة «سلطة التحالف الموقتة» بعد قرن تقريباً.

ويشخّص السوسيولوجي أندرياس فيمر Andreas Wimmer عاملين يختصران التنافر الإثني على إذكاء الصراع والعنف في الدول الحديثة العهد. العامل الأول هو ضعف روابط المجتمع المدني، أي ضعف المنظمات والتنظيمات المدنية النامية قبل مجيء الدولة الحديثة؛ والعامل الثاني هو ضعف الدولة الجديدة العاجزة عن تطبيق المساواة أمام القانون، وتأمين المشاركة الديمقراطية، والحماية من العنف، والتمتّع بالخدمات لسائر مواطني تلك الدولة بلا تمييز. إن مثل هذه الظروف من الضعف تدفع النخب إلى ممارسة التمييز بين الجماعات، وبناء علاقات تبعية قائمة على المحسوبية، وإعطاء الأولوية للأفراد الذين ينتمون إلى جماعاتهم الإثنية أو الدينية، أو السياسية، في حين أن الفئات التي تردم الهوة الفاصلة هي إما قليلة، أو ضعيفة، أو لا وجود لها على الإطلاق. وسرعان ما يؤدي ذلك إلى انقسام السلطة السياسية على أسس العصبيات الطائفية[٢١]. ويرى فيمر أن هذه الشروط تنطبق على العراق بامتياز، حيث كانت الهوية في سنة الاستقلال (عام ١٩٣٢) تقترن، عادة، بالإثنية (وبخاصة العرب والكرد والتركمان) أو الدين (المسلمون السنة، المسلمون الشيعة، المسيحيون، أو اليهود). ويتوسع فيمر في رؤيته هذه

(٢٠) Confidential memorandum of King Faisal I, March 1933, quoted in Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978, pp 25-26.

(٢١) Andreas Wimmer, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter 2003, pp. 111-134, reference at pp. 113.

بالإشارة إلى أن العراق يتميز بغياب منظمات المجتمع المدني الشاملة، أي العابرة للإثنيات، كما أن «تقاليد الدولة» الحديثة لم تترسّخ في الحواشي الخلفية من الامبراطورية العثمانية، وهو ما كانه العراق وقتذاك[٢٢].

وناءت الدولة الحديثة في العراق بأثقال سمتين أخريين، حكمتا على شعب بمستقبل موجع، بينما سعت «الدولة» إلى بسط السيطرة على مجتمع متشظ، ميال إلى العنف[٢٣]. السمة الأولى تتمثل في استمرار الأسلوب العثماني السابق في حكم هذه الرقعة ـ نعني أن البريطانيين اختاروا استمرار تقليد أن يحكم العراق أقلية عربية سنية. والحق أن اقتران النخب السنية بمؤسسات الدولة، دفع الشيعة إلى الاحتجاج بأن «الضرائب على الشيعي، والموت على الشيعي والمناصب للسني»[٢٤].

أما السمة الثانية، التي تُغفل في الغالب، فهي قرار بريطانيا بإلحاق ولاية الموصل ذات الأغلبية الكردية، بولايتي بغداد والبصرة ذات الأغلبية العربية.

وعليه، فإن الإرث البريطاني في العراق هو تشكيل دولة ضعيفة، بنظام سياسي تهيمن عليه حكومة أقلية سنية موروثة (مقرونة بإقصاء الأغلبية الشيعية عن السلطة)، وبحركة قومية كردية عاصية، تقاتل بعناد ضد أية حكومة مركزية في بغداد بهدف الحصول على الاستقلال

(٢٢) Ibid., reference at pp. 114.

(٢٣) See Toby Dodge, Inventing Iraq: The Failure of Nation Building and a History Denied. New York and London: Columbia University Press and Hurst & Co., 2003; Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, particularly Chapter 1 'Iraq 1920-1958: The Hashemite Monarchy', and Chapter 8 'The Democracy Dilemma'.

(٢٤) Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978, pp 26.

الذاتي. وبقيت المشكلة السياسية الشيعية ذات طبيعة داخلية أساساً: صراع على السيطرة على دولة العراق. أما المشكلة الكردية فكانت، على النقيض من ذلك، خارجية: صراع على سبل إفلات الكرد من سلطة بغداد[٢٥].

إن تاريخ التطور السياسي للدولة العراقية هو تاريخ حكومة مركزية تسعى باستمرار إلى إدارة و/ أو استغلال الانقسامات الكبرى في المجتمع العراقي؛ وهو أيضاً تاريخ تعريب مؤسسات الدولة بالكامل[٢٦]. ورغم أن مؤسسات الدولة هذه بقيت، نوعاً ما، حكراً متزايداً لزمرة مختارة من العرب السنّة، فإن حسّاً بالهوية العراقية نما وتطوّر، وبخاصة منذ مطلع الخمسينات. وغدت الهوية العراقية أساسية، وبخاصة وسط الطبقات العربية العلمانية، إن لم يكن بين الكرد أيضاً، وذلك في أعقاب صعود موجة العروبة التي اكتسحت المنطقة بعد قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ وصعود جمال عبد الناصر في مصر. لكن ترسخ الهوية العراقية لم يلغ الولاءات القديمة التي بقيت ماثلة في الكواليس، وظلّت الحكومات العراقية شأناً من شؤون «أقلية» منحازة إلى قطاعات جزئية من المجتمع دون غيرها[٢٧]. وفي أجواء الريبة هذه سعت «الدولة» إلى الانفصال عن المجتمع[٢٨]. وأصبحت مهمة الانفصال هذه عن المجتمع أيسر منالاً

(٢٥) See Edmund Ghareeb, The Kurdish Question in Iraq. New York: Syracuse University Press, 1981, p. ix; Sami Zubaida, 'Community, Class and Minorities', in Fernea and Louis (eds.) The Iraqi Revolution of 1958: The Old Social Classes Revisited. London: I B Taurus, 1991, pp. 198-199.

(٢٦) Andreas Wimmer, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter 2003, pp. 111-134, reference at pp. 114.

(٢٧) Toby Dodge, 'Iraq and the Perils of Regime Change: From International Pariah to a Fulcrum of Regional Instability', 2003, p. 68.

(٢٨) Toby Dodge, 'Iraq and the Perils of Regime Change: From International Pariah to a Fulcrum of Regional Instability', 2003, pp. 68-69, quoting Isam al-Khafaji, 'The Myth of Iraqi Exceptionalism', Middle East Policy, no. 4, October 2000, p. 68.

بعد عام ١٩٥٨، في أعقاب سيطرة العراق على موارده النفطية. فبحلول مطلع السبعينات كان العراق قد تلقى ما معدله ٦٠٠ مليون دولار كل عام، وبحلول عام١٩٨٠ وصل هذا الرقم ٢٦ مليار دولار. وبفضل هذا، أمكن للحكومة أن تستقل مالياً عن المجتمع، بعد ما باتت تتصرف بإيرادات هائلة، وأن تشرع في تطوير وسائلها للسيطرة على مجتمع لا يستكين - أي استخدام سياسة العصا والجزرة الشهيرة؛ والجزرة هي توسيع قطاع الخدمات الحكومي، والعصا هي توسيع أجهزة الأمن. ويلاحظ الدارسون نمو أجهزة الدولة نمواً كبيراً في الفترة بين عامي ١٩٥٨ و١٩٧٧، من ٢٠ ألفاً إلى ٥٨٠ ألفاً، علاوة على ٢٣٠ ألفاً في القوات المسلحة، و٢٠٠ ألف ممن يعتمدون على التقاعد الحكومي. وبحلول عام ١٩٩٠، بات ٢١٪ من قوة العمل و٤٠٪ من الأسر تعتمد اعتماداً مباشراً في عيشها ورفاهها على الدولة[٢٩].

كان تأثير هذا النظام الريعي مدمراً لأية إمكانية لنشوء أو تطور حكومة تمثيلية. وإذ اتخذت الدولة، التي يسيطر عليها حزب البعث، دور «الرازق» أو «الواهب» العطوف بالنسبة إلى الغالبية الكبرى من الفئات الاجتماعية، لم يبق كثير حافز يحث الأفراد على الانتماء إلى قوى سياسية تتوخى برامجها قلب الأوضاع القائمة. صحيح أن لرعاية الدولة ومحسوبيتها الأثر الفعّال، ولا ريب، في الحدّ من إمكانات المعارضة السياسية، إلا أن نظام حكم صدام حسين بقي ملتزماً التزاماً قلبياً عميقاً بوسائل العنف في سيطرة الدولة. ويقدم لنا كنعان مكية، الخصم العنيد والمديد لنظام حكم صدام حسين، حسابات عن تناسب حجم القوات المسلحة إلى السكان عام ١٩٨٠، تشير، في استنتاجها المتحفظ، إلى أن خُمس قوة العمل الناشطة اقتصادياً (٣ ملايين) كانت

(٢٩) Kanan Makiya, Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq. Updated edition. Berkeley: University of California Press, 1998, pp. 37-38.

منخرطة، خلال فترة السلم، بهذا النوع أو ذاك من مؤسسات العنف. إزاء هذا الواقع، علّق كنعان مكية بكثير من التشاؤم: «لا يمكن للمعارضة أن تنشأ إلاّ في أفكار الناس الباطنية، وإن مثل هذا الوضع ليس بمعارضة على الإطلاق»[٣٠]. وهناك أمثلة عديدة على قيام أجهزة الأمن بإعدام أفراد لمجرد أنهم أفصحوا عن منامات رأوا فيها أنفسهم معارضين، مما يجعل نشوء المعارضة في «الأفكار الباطنية» للناس شأناً خطيراً هو الآخر. وإن القصص التي تصف قسوة العيش في ظل سطوة أجهزة الأمن والتدابير الأمنية في عهد صدام موثقة توثيقاً معقولاً. وسهولة إدانة «جزار بغداد» وفضحه واضح للعيان، وقد كان خبراء إعلام الحكومات في لندن وواشنطن سعداء بتلقفها واستخدامها. لكن الشيء الذي فات الانتباه تماماً، من جراء استحالة إجراء أي بحث معقول في القضايا السياسية أيام حكم صدام حسين، هو الإرث الذي خلفته تدابير القمع هذه[٣١]. ويقدم لنا إبراهيم المرعشي تحليلاً مفصّلاً لأجهزة الأمن والمخابرات العراقية، فيركّز على خمس مؤسسات تشكل بنية الجهاز الأمني الضارب وهي: جهاز الأمن الخاص، مديرية الأمن العام، المخابرات، الاستخبارات العسكرية، والأمن العسكري. ويُضاف إلى هذه المؤسسات والأجهزة الرئيسية، المتداخلة، كثرة من هيئات الأمن الحزبي، والميليشيات الحزبية (الجيش الشعبي) والوحدات الخاصة، والشرطة، وهي مسلحة ومدرّبة أساساً لحماية نظام الحكم من

(٣٠) Extensive original documents illustrating the mechanisms and actions of the Iraqi security services can be found at the Iraq Research and Documentation Project (IRDP) at http://www.fas.harvard.edu/~irdp/

(٣١) Ibrahim Marashi, 'Iraq's Security and Intelligence Network: A Guide and Analysis', MERIA Journal, vol. 6, no. 3, September 2003, p. 1. (http://meria.idc.ac.il/journal/2002/issue3/jv6n3a1.html). Also see Kanan Makiya, The Republic of Fear; and Sean Boyne 'Inside Iraq's Security Network, Part One', Jane's Intelligence Review, vol. 9, no. 7, July 1997 and no. 8, August 1998.

أي خطر، فعلي أو محتمل، واقعي أو متخيل، يمكن أن يأتي من المعارضة[٣٢]. وقد شكّلت هذه الأجهزة شبكة أورويلية[*] من الريبة، والخوف، والقسر، المتغلغل في كل ثنايا المجتمع العراقي والحياة العراقية. ولم يكن بوسع التشكيلات المدنية والحياة السياسية أن تنمو في بيئة كهذه، وبخاصة نمو المؤسسات الضرورية للديمقراطية التمثيلية.

إن إرساء أو تعزيز الديمقراطية في عراق ما بعد صدام يواجه عقبات كأداء تتمثّل في إرث العذاب النفسي المديد، وهو ما يصعُب على سلطة التحالف الموقتة أولاً، مثلما يصعُب على المؤسسات العراقية الوليدة ،أن تجد، وتعزّز، أو تخلق، اللبنات الأولى لبناء الدولة الجديدة. وإن تعبير «تخلق» اللبنات ليس من قبيل المغالاة في هذا السياق، نظراً لأن المجتمع العراقي قد تشظى إلى ذرات مفككة بفعل البنى السياسية والاقتصادية، والإجراءات القمعية لفترة البعث. ويلاحظ الأكاديمي عصام الخفاجي، مثلاً، أن «نجاح البعث في إخضاع الشعب العراقي لحكمه فترة طويلة نسبياً يكمن بالضبط في قدرته على تشطير السكان إلى ذرات، وربط كل ذرة منفصلة بالدولة الراعية»[٣٣]. وفي مثل هذه البيئة الفردانية الخاضعة لهيمنة حزب متجبر واحد، يمكن بكل سهولة إزاحة الهويات السياسية الأخرى، بل اجتثاثها أحياناً. ولقد بذلت الحركات ذات الطابع الطبقي جهداً استثنائياً للبقاء والاستمرار، في حين راح النظام الحاكم يهاجم فكرة الروابط الأفقية (الطبقية) في المجتمع، ويضعفها. وإن القوى التي تدبّرت أمر البقاء أو الحفاظ على مظهر

(٣٢) Isam al-Khafaji, 'A Few Days After: State and Society in a Post-Saddam Iraq', in Toby Dodge and Steven Simon (eds.) Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change. Adelphi Paper 354, International Institute for Strategic Studies (IISS). London: IISS/Oxford University Press, 2003, pp. 77-92.

(*) نسبة إلى الروائي جورج أورويل صاحب رواية: «١٩٨٤».

(٣٣) Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, p. 190.

وجود تنظيمي، من الشيوعيين والاشتراكيين، إنما لفتت أنظار أجهزة الأمن كلية القدرة. ويبدو أيضاً أن منظمات المجتمع المدني، التي تُعد ضرورية لانطلاقة الديمقراطية في مبتداها، إما نادرة الوجود في العراق، أو أنها عبثاً جاهدت لكي تظهر وتتجاوز مجرد الحضور الشكلي، أو السطحي، في مجتمع عراق ما بعد صدام[٣٤].

وإذا كان من الصعب أو المتعذر العثور على البنى الأساسية للمجتمع المدني في بيئة عراق ما بعد الحرب، فمن المنطقي التساؤل: ما الذي يوجد «على الأرض» وما المواد الخام التي تخلفت عن حطام تغيير نظام الحكم، مما يمكن استخدامه لإعادة بناء الدولة. إن إثارة مثل هذا السؤال تعيدنا إلى دورة كاملة بالمعنى التاريخي للكلمة، نعني أنها تعيدنا إلى بداية تأسيس الدولة العراقية في أعقاب الحرب العالمية الأولى. ويبدو الوضع الراهن، من منظور العراقيين ومنظور محتليهم على حد سواء، تكراراً تاريخياً لما سبق. وتلاحظ المؤرخة والمحللة الأميركية، جوديت يافي، بشكل صارم، أنه حين «رأى عرب جنوب العراق الوحدات الأميركية والوحدات الحليفة وهي تدخل العراق في آذار/مارس عام ٢٠٠٣، فلا بدّ أنهم نظروا إليها بإحساس غريب من التشابه التاريخي»[٣٥]. ولو كان للقوات الأميركية والحليفة ذاكرة مؤسساتية تعود إلى عشرينات القرن المنصرم لدُهشوا من بعض التشابهات الصارخة. ففي تلك الحقبة الغابرة لم يكن العراق ليزيد عن مجموع أجزاء ثلاثة، أو ولايات ثلاث هي ولاية الموصل وولاية بغداد، فولاية البصرة، حيث تمتاز كل واحدة بهوية إثنية أو طائفية خاصة، وتتمتع كل واحدة أيضاً

(٣٤) Judith Yaphe, 'War and Occupation in Iraq: What Went Right? What Could Go Wrong?' Middle East Journal, vol. 57, no. 3, summer 2003, p. 381.

(٣٥) Ibid.

بموقع خاص يحدّد ما ينبغي أن تكون عليه مكانتها في داخل (أو «خارج» بالنسبة للأكراد) الدولة الجديدة، كما يحدّد سبل بناء هذه الدولة.

إن فشل الدولة العراقية على امتداد القرن العشرين هو فشل «بناة» هذه الدولة في إشادة معمار، على قدر من الديمومة، يزيد عن مجرد تجميع ثلاث ولايات أساسية.

وشهد القرن العشرون كثرة من الحركات «الأولية» Primordial(*) التي تحدّت هيمنة الدولة السنية تحديات متفرقة، بدءاً من التمردات الكردية والشيعية في عام ١٩١٩ وعام ١٩٢٠، وقد استمرت التحديات بلا هوادة على امتداد العقود اللاحقة(٣٦). وبالطبع، فإن صدام حسين لم يخلق هذه الكراهية للسلطة المركزية ـ فقد كان هذا البغض ضعفاً بنيوياً ملازماً للدولة ذاتها منذ أن قدمها العثمانيون ثم البريطانيون لاحقاً إلى العراقيين التعساء، رغم أن البريطانيين برهنوا أنهم بارعون في استنساخ الممارسات المؤثرة بقوة. وإن كل ما فعله صدام هو التعاطي مع هذا الضعف البنيوي الملازم للدولة بأسلوب فاق في قسوته وفاعليته (الدامية) كل ما عداه، بل إنه تلاعب بمواطن الضعف التي اعتورت المجتمع المتشظي تلاعباً أتاح له تقوية نظام حكم البعث باعتباره الكيان السياسي الموحِّد حقاً. لقد وُجدت في العراق رقائق من هويات مترابطة، حيث إن الأواصر الطائفية والقبلية والإثنية تمتزج بالهويات الحديثة، مثل الانتماء إلى طبقة اجتماعية، أو الانتماء العابر للأقاليم (النزعة العروبية مثلاً)، أو الانتماء الوطني (للعراق)، علاوة

(*) Primordial تعني قرابي أو إرثي، وتستخدم هنا بمعنى كل الروابط الاجتماعية غير الحديثة، مما يقوم على الطائفة، أو العشيرة، إلخ.

(٣٦) Toby Dodge, 'US Intervention and Possible Iraqi Futures', Survival, vol. 45, no. 3, Autumn 2003, pp. 110-112.

على الانتماء إلى جماعات ومصالح متنوعة. إن إزاحة صدام حسين محت ما كان مدوّناً على هذه الرقائق وكشفت عن هويات خام، معذَّبة، طائفية أو إثنية، مما أوجب على الأميركان وحلفائهم التعاطي معها. وعليه فإن المهمة التي تواجه الأميركان هي المهمة ذاتها التي واجهت كل حكومة عراقية من قبل: إرساء هوية ذات لحمة جامعة، تكون أكبر من مجموع الأجزاء المتنافرة التي تتألف منها. وإن إمكان نجاح الولايات المتحدة في هذا المسعى، الذي فشل فيه غيرها، سيظل في رحم الغيب.

مكونات بناء الدولة ـ القسم الثاني ٢٠٠٣ ـ ؟

كانت الخطة الأميركية الأولية لحكم العراق، بعد إزاحة صدام حسين بسيطة تماماً ـ استبدال هذا الحاكم نفسه إلى جانب استبدال أعوانه الكبار في الحزب الحاكم ومؤسسات الدولة، بما يتيح استمرار عمل البنى والهياكل الإدارية، الراسخة منذ زمن بعيد، ولكن تحت قيادة جديدة(٣٧). ولا ريب أن هذه الخطة تبدو فاخرة لشدّة بساطتها. أما الآن، وبنظرة إلى الوراء، نرى أنها خطة خاطئة على نحو مدمّر. المفارقة، أن الولايات المتحدة إذ أزاحت حزب البعث، فإنها اجتثت المنظمة الوحيدة التي كان بوسعها الادعاء بامتلاك قاعدة إسناد وطنية (= في عموم البلاد)، والادعاء بامتلاك وسائل إظهار القوة (على الأقل في وسط السكان العرب). وإن تسريح الجيش العراقي أدّى، بالمثل، إلى إزالة أهم المؤسسات القادرة، والمتاحة لحقبة ما بعد صدام، مما فتح ثغرة لنشوء فراغ أمني برهن على صعوبة ملئه. وأدى ذلك أيضاً إلى

(٣٧) See Gareth Stansfield, 'Politics and Governance in the New Iraq: Reconstruction of the New versus Resurrection of the Old', in Jonathan Eyal (ed.) War in Iraq: Combat and Consequence, Whitehall Paper no. 59. London: Royal United Services Institute, 2003, pp. 67-83, reference at p. 67.

إغراق «الشارع العراقي» بالآلاف من العسكريين المدرّبين، والساخطين والمتمرغين في عار الفشل في حماية وطنهم من القوات الامبريالية، والمدججين أيضاً بالسلاح والمعدات العسكرية الهائلة. وسواء كان هؤلاء يناصرون الرئيس المخلوع أم لا (وكثرة منهم ما كانت تؤيده بالمرة) فقد كان من المنطقي تماماً في ظروفهم تلك أن يتحولوا من عسكريين ساخطين ليولدوا مجدداً بوصفهم مناضلين في سبيل الحرية، ضد القوات المحتلة، مستخدمين مخزونات أسلحة وأعتدة الجيش السابقة. إن تصفية «الدولة العراقية» ومؤسسات السيطرة، سواء كانت إدارية ـ مدنية (الحكومة)، أم سياسية (حزب البعث)، أم أمنية (المخابرات وسواها) أو عسكرية (الجيش) إنما فكك وسائل اللجم القسري والقرابي، التي كانت ناجحة في إبقاء لحمة «شظايا الشقاق» الطائفي. وباختفاء السمات المركزية، اللاحمة، من حقبة البعث، تفتت السلطة السياسية إلى مستوى سلطة محلية، موضعية، بين ليلة وضحاها، مما فتح الطريق لانبعاث القوى الاجتماعية ـ السياسية المكبوتة، التي خضعت طويلاً للجم الدولة، بوسائل الإكراه والترغيب عبر شبكات المحسوبية[٣٨].

لقد دخلت القوات البريطانية العراق في عام ١٩١٤ لتجد مجتمعاً يعيش «في عزلة، واضطراب سياسي، واضطراب قبلي، وفوضى اجتماعية، وغموض اقتصادي»[٣٩]. وإن المقارنة بين تجربة بريطانيا عام

(٣٨) Judith Yaphe, 'War and Occupation in Iraq: What Went Right? What Could Go Wrong?' Middle East Journal, vol. 57, no. 3, summer 2003, pp. 382-383.

(٣٩) For a trenchant comparison of the British and U.S. experiences in Iraq, see Toby Dodge, Inventing Iraq: The Failure of Nation Building and a History Denied. New York: Columbia University Press, 2003. For an analysis of Saddam using certain tribes in his strategy to control the state in the 1990s, see Amatzia Baram, 'Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991-1999', International Journal of Middle Eastern Studies, vol. 29, 2003.

١٩١٤، وتجربة الولايات المتحدة عام ٢٠٠٣، تكشف بجلاء عن تشابهات بديهية. فالمجتمع العراقي في عام ٢٠٠٣ يكشف عن الكثير من مظاهر التماثل مع حاله عام ١٩١٤ ـ فهو معزول ومحاصر بالعقوبات الدولية منذ فترة، وهو ممزق إلى «ذرات» داخلياً، وهو في حومة اضطراب سياسي، وصدمة العيش في ظل نظام صدام؛ كما أن القبائل والعشائر استعادت قوتها في أرجاء البلاد بعد أن استطاع صدام حسين إحياء الكثير منها. أما الغموض فيلف كل مناحي الحياة، وهو القاعدة السائدة في كل مجال[٤٠]. لكن، هناك أمران يختلفان بين عام ١٩١٤ وعام ٢٠٠٣: الأول أن النفط حوّل المجتمع العراقي، والثاني أن الدولة وُجدت لما يقارب القرن، خالقة حقائقها على الأرض. وإن هذين الفارقين يزيدان من حدة المشاكل التي سبق أن واجهها البريطانيون. حقاً يمكن استخدام النفط لخدمة المجتمع بأسره إن جرى توزيعه توزيعاً سليماً وصحيحاً، أما على المدى القريب فلا يبدو النفط أكثر من مكافأة الحصول على السلطة. ويمكن النظر إلى الوجود المديد للدولة من زوايا مفيدة، إذا كان العيش في ظل هذه الدولة إيجابياً. لكن هذا العيش لم يكن مريحاً على وجه العموم، باستثناء فترات وجيزة من السلم والازدهار، وإن التصورات عن الدولة (أو بخاصة من جانب الذين اضطهدتهم في الماضي) ذات طابع سلبي عموماً. وبسبب ذلك فإن الولايات المتحدة تجد نفسها في موقع أعقد بكثير مما وجدت فيه بريطانيا نفسها. وعلى هذا، لا تتمتع الولايات المتحدة بترف العمل في كتمان وانفراد كما كان حال من سبقها من قوى إمبريالية. فالعالم اليوم مكتظ بشبكات الإعلام، وتصرفات الولايات المتحدة تحتل مانشيتات

(٤٠) For literature on consociational democracy, see Arend Lijphart, 'Consociational Democracy', World Politics, vol. 21 (January) 1969; Democracy in Plural Societies, New Haven, CT: Yale University Press, 1977; S. Halpern, 'The Disorderly Universe of Consociational Democracy', West European Politics, vol. 9, 1986.

الصحف، والعناوين الأولى في الأخبار، للملايين المتعطشة للمعلومات.

لقد اندلع سجال حاد بين الأكاديميين حول سبل نظرة العراقيين إلى أنفسهم وإلى هويتهم، وبلغ هذا السجال أوجه قبل سقوط حكم صدام حسين. تحدث بعض الخبراء عن وجود حس واسع بالوطنية العراقية، قادر على تجسير الهوية الطائفية والهوية الإثنية في الدولة؛ ورأى آخرون أن الهويات الطائفية والمحلية باقية وقوية، سوى أنها كانت خانعة للسطوة الرهيبة لنظام الحكم السابق. وبالطبع، فإن المرء ينتظر أن يُحلّ الخلاف بين هذين الرأيين لحظة يجد العراقيون الفرصة السانحة لتنظيم أنفسهم بعد الانعتاق من ربقة الدكتاتورية. لكن الخلاف لم يحل. فالسجالات الأكاديمية أخذت تماشي التطورات الجديدة، المتمثلة في تزايد التمرّد المسلح، من جانب، وهيمنة الأحزاب والجماعات ذات المصالح الجزئية (المتشظية) على الحياة السياسية (من قبل الكرد، السنّة، الشيعة). ففي نظر البعض من الباحثين، بات التمرد ممثلاً للروح الوطنية العراقية الحق، المناوئة للاحتلال. وفي نظر البعض الآخر، كان التمرد برهاناً على ردّ فعل العرب السنّة إزاء فقدانهم السلطة والحظوة بعد سقوط صدام، وصعود خطر نشوء حكم ديني شيعي. كما أن بروز حركة كردية قوية، وتيار ديني شيعي نافذ، اعْتُبِرَ دليلاً على قوة الهوية الطائفية والهوية الإثنية داخل الدولة، أو دليلاً على ردّ فعل متطرف من جانب الكرد والشيعة على سياسات البعث الشوفينية (المتعصبة)، وإن ثورة رد الفعل هذا من شأنها أن تخفت لاحقاً حين يسود التعقّل. وهناك آلية متصلبة، جامدة، تغذي تعقيد الصورة المعقدة أصلاً: لقد تعاملت الولايات المتحدة مع الحكومة السابقة، ذات الهيمنة السنية لعقود، ثم تعاملت مع قوى المعارضة العراقية منذ بداية ١٩٩٠ (وبخاصة الكرد)، وكانت تخشى ارتباط شيعة العراق مع شيعة إيران،

إلاّ أن الإدارة الأميركية ظلّت، في كل ذلك، تميل تلقائياً إلى النظر إلى العراق استناداً إلى الأجزاء المكوّنة له، بدل أن تراه كمجموع لهذه المكونات. وعليه، لا عجب، إذن، أن تعمد الولايات المتحدة فور دخولها بغداد إلى اختيار مجلس حكم على أساس الهويات الإثنية والطائفية. ومثلما يحصل، عادة، في كل نظام توافقي لتقاسم السلطة، لم يطل الوقت حتى بدأ أعضاء مجلس الحكم يتصرفون وفقاً للمصالح المحلية الضيقة، بدل التفكير في الهموم الوطنية العراقية الكبرى[٤١].

إن اقتران منح السلطة للجماعات بالهوية الطائفية هو المعيار الساري في العراق. لذا، فمن الضروري دراسة الشخصيات وديناميكية الجماعات المتنافسة على السلطة في الوقت الحاضر، وهي العرب الشيعة، والعرب السنّة، والأكراد (بدون أن يكون لهذا التسلسل أي معنى تفضيلي). وبالطبع، ثمة جماعات إثنية ودينية أخرى في العراق، كالمسيحيين والتركمان، كمثالين سريعين، إلاّ أنها لا تتنافس طلباً للسلطة على غرار ما تفعل الجماعات الثلاث الكبرى المذكورة أعلاه[٤٢]. إن مواقف كل واحدة من هذه الجماعات معقدة، وتنطوي على تباينات داخل كل مجموعة على حدة. مع ذلك يمكن تشخيص عدد من المطالب الجامعة.

برز الشيعة في بيئة ما بعد الحرب بوصفهم أقوى طائفة أو جماعة في العراق. ولا عجب في ذلك. فلو كان العراق ديمقراطياً حقاً، لكان المرجح أن يسيطر الشيعة على الدولة، نظراً لوجود افتراض عام أنهم يؤلفون الأغلبية العددية في الدولة. ورغم أن الشيعة هم عرب من

(٤١) Sami Zubaida, 'Community, Class and Minorities', in Fernea and Louis (eds.) The Iraqi Revolution of 1958: The Old Social Classes Revisited. London: I B Taurus, 1991, p. 198.

(٤٢) See Richard Falk, 'The Cruelty of Geopolitics: The Fate of Nation and State in the Middle East', Millennium, vol. 20, no. 3, 1991, pp. 383-393.

الناحية الإثنية (مع وجود شيعة أكراد بالطبع) فإنهم تعرّضوا إلى التهميش السياسي على امتداد التاريخ العراقي. وهناك منبعان للموقف من الشيعة. فأولاً، إن غلاة رجال الدين السنة يرون الشيعة غلاة، ويخشى آخرون من تقاربهم مع إيران، بحكم الروابط المذهبية. وكانت هذه السياسة واضحة أيام العثمانيين الذين همّشوا الشيعة لأسباب دينية، وقد أخذ البريطانيون هذه السياسة عن العثمانيين، إلاّ أن الحكومات العراقية اللاحقة تابعتها بقوة أكبر، وجعلتها مسلكاً سياسياً، خصوصاً بعد اندلاع الحرب مع إيران عام ١٩٨٠.

ويتمثل الشيعة اليوم، أساساً، بأحزاب دينية، تخضع لنفوذ آية الله العظمى علي السيستاني، المقيم في النجف، وهو المرجع الأعلى في العراق. ويرى كثيرون أن السيد السيستاني يعتقد بالفصل (على جهة التمييز) بين المسؤوليات الدينية والمسؤوليات السياسية، لكن معظم القوى تدفعه إلى اتخاذ مواقف وإبداء آراء سياسية وذلك في أجواء العمل السياسي المتوتر، والمتصاعد. وقد ركّز السيد السيستاني مطالبه على وجوب إجراء انتخابات ديمقراطية بدلاً من اختيار مندوبين لكتابة الدستور، خلافاً لما اقترحته الولايات المتحدة. وتشتمل القوى السياسية الشيعية على أحزاب عديدة، بينها المجلس الأعلى للثورة الإسلامية، الذي يتزعمه السيد عبد العزيز الحكيم، وحزب الدعوة. وللمجلس علائق متينة مع الحكومة الإيرانية، إلاّ أنه يميل إلى تأييد الوجهة التي يتخذها السيد السيستاني. أما حزب الدعوة فيعتقد أن قواعده داخل العراق أقوى من غيره، وهو يخضع لقيادة جماعية. وهناك في المجتمع الشيعي من يرى في اعتدال السيد السيستاني ما يستهويه، ولا يرضيه تعاطي المجلس والدعوة مع قوى الاحتلال، وهو ما دفع الشباب الشيعي الأكثر فقراً، والأكثر راديكالية (تطرفاً) إلى تأييد الجماعات النضالية الأكثر مجابهة (على الغرار الإيراني). ولعل أبرز من يمثل هذا

الاتجاه هم الصدريون الذين يتبعون مقتدى الصدر. وقد استطاع مقتدى الصدر، انطلاقاً من قاعدته الأقوى في مدينة الثورة (الصدر حالياً) في بغداد، أن يشق لنفسه مكانة ما تني تتسع في الحياة السياسية العراقية. وتُعدّ حركته موئلاً للكثير من الشيعة الذين يعتقدون بأن وقت ممارستهم الحكم في العراق قد أزف. وفي هذا السياق، نجد أن توجهات مقتدى الصدر السياسية ثابتة، لا مساومة فيها، مما أوقعه في تصادم ونزاع مع القوى الشيعية الأخرى، بما في ذلك السيد السيستاني، والمجلس الإسلامي. وتنظر الولايات المتحدة إلى هذا التيار بشيء من القلق. وعليه، فإن خلاصة الموقف الأساسي للشيعة في العراق تشتمل على ما يلي:

أ - الاعتراف بالسيد السيستاني (حالياً) المرجعية العليا؛

ب - المطالبة بالتمثيل النسبي للشيعة (تبعاً لوزنهم الديموغرافي)، مما يكفل لهم الهيمنة على مؤسسات الدولة؛

ج - الحفاظ على وحدة أراضي العراق.

إن النقطة الأخيرة (ج) هي التي تضع الشيعة في موضع التصادم مع الأكراد. وكما أشرنا سابقاً، فإن تجربة الشيعة وتجربة الأكراد في العراق لا يجمعهما جامع سوى المعاناة من النظام السابق. أما مطالبهم السياسية فتقف على طرفي نقيض، وقوفاً ثابتاً لا مساومة فيه. فالمسألة بالنسبة للشيعة هي: من يحكم العراق؟ أما بالنسبة للأكراد فهي نيل المساواة «في» العراق أولاً وقبل كل شيء. لقد استقبل الكرد استخدام الولايات المتحدة لعبارة «تقرير المصير» للعراقيين بقدر كبير من الأمل. فمنذ عقود، والكرد، قيادة ومجتمعاً، يتطلعون إلى اللحظة التي تعود فيها «قوة عظمى» إلى المنطقة لتراجع الوضع وتصحح أغلاط عملية بناء الدولة التي جرت في مطلع القرن العشرين، عندما حُرم الكرد من الحق

في إقامة دولتهم، وقسّمت مناطقهم بين العراق وإيران وتركيا وسوريا[٤٣]. وإن حقيقة رجوع قوة عظمى ممثلة بالولايات المتحدة إلى العراق، مدفوعة بمخطط شبه معلن لإعادة رسم خارطة الشرق الأوسط، محض الكرد الأمل بأنهم سيحظون، أخيراً، بوطن، أو «بشيء» ما في العراق. لكن هذه الآمال سرعان ما انقلبت إلى مخاوف لحظة تحركت السياسة الأميركية من كونها «مع الأكراد» ظاهراً، إلى البحث عن حلول سياسية تبقي على الأكراد في إطار إقليمي، محلي، ضيق، شمال البلاد.

دخل الأكراد في اللعبة السياسية لحقبة ما بعد صدام بوصفهم أقوى الأطراف الفاعلة محلياً من الوجهة العسكرية. فمنذ عام ١٩٩١ وهم يشيدون منطقة كردية مستقلة ذاتياً في شمال العراق، وهي اليوم موئل نحو أربعة ملايين نسمة. ويدير الحزبان الكرديان الرئيسيان، الديمقراطي الكردستاني والاتحاد الوطني، منذ ذلك الوقت، أجهزة دولة أرسيت في إطار مؤسسات ذات كفاءة متزايدة، تتمثّل في مؤسسة تشريعية (البرلمان) وجهاز قضائي، وجهاز إداري. ويستخدم الكرد الكردية باعتبارها اللغة الأولى، أما اللغة العربية فباتت تحتل المرتبة الثالثة (بعد الإنكليزية)، وهم يميلون اليوم إلى اعتبار أنفسهم أكراداً أكثر من كونهم عراقيين. والمطالب الأساسية عند القيادة الكردية تنص على:

أ ـ الاحتفاظ بمستوى الاستقلال الذاتي الحالي، كحدّ أدنى (رغم أن هذا المستوى كبير) وتوسيعه بضم كركوك.

ب ـ ضمان السيطرة على الموارد النفطية في الأراضي الكردية (بما في ذلك الحقول الهائلة في كركوك).

---

(٤٣) Gareth Stansfield, Iraqi Kurdistan: Political Development and Emergent Democracy. London: Routledge Curzon, 2003.

ج ـ حيازة قوة عسكرية كردية، والتمتّع بصلاحية منع انتشار القوات العسكرية العراقية شمالاً (مما يجعل كردستان العراق دولة مستقلة في كل شيء عدا الاسم).

إن اللحظة الراهنة هي اللحظة التاريخية الأهم في نظر الأكراد، وهم مصمّمون على بلوغ أهدافهم، جاعلين موقفهم هذا ثابتاً ثباتاً لا رجعة فيه.

ويبدو أن الشيعة والسنّة موحدون في موقف عربي مناهض للمطالب الكردية، فهم يخشون من أن نجاح الأكراد قد يشكّل خطوة أولى نحو بلقنة العراق (تشطيره إلى دويلات). ويصعب تحديد السنّة كجماعة أو مجموعة، بسبب درجة تشتّتهم التنظيمي في الوقت الحاضر. فمنذ سقوط صدام والسنّة عموماً يعانون من مغبة الاقتران بنظام حكمه، وبحزب البعث، وبالجرائم المسندة إليهما. وإن السياسات الأميركية المبكرة في اجتثاث البعث وحل المؤسسة العسكرية أصابت العرب السنة بضربات قاصمة. واقترن هذا الميل إلى تجريمهم ومعاقبتهم بضعف تمثيلهم النسبي في مجلس الحكم. ورغم أن هذا المجلس ضم ستة أعضاء من السنة (من مجموع ٢٥ عضواً)، فإن معظم هؤلاء اختيروا من العائدين من المنفى، أو من جماعات قبلية، أو من منظمات دينية. وعليه فإن مجلس الحكم انطوى على مشكلتين في نظر العرب السنة ذوي النزعة الوطنية العراقية. المشكلة الأولى هي أنهم رأوا أن السلطة لم تعد قط بأيدي زمرة سنية وذلك لأول مرة في تاريخ الدولة العراقية الحديثة. والمشكلة الثانية أن الأعضاء السنّة في مجلس الحكم ما كانوا يتمتعون بأي سند شعبي، فهم بالتالي يفتقرون إلى أية شرعية. وإن تصور فقدان السلطة، كما قيل، هو المسؤول عن انبثاق التمرد العنيف القوي تنظيماً وتسليحاً ودوافع محفزة، وتركّزه في المناطق السنية، ضد قوات الاحتلال، كما ضد كل العراقيين الذين يتعاطون

معها. ويصعب في هذه اللحظة تشخيص مطامح السنّة بدقة. وإذا كان لنا أن نتخذ من التاريخ مرشداً، فمن المعقول الافتراض بما يلي:

أ - السنة يخشون هيمنة الشيعة على الدولة.

ب - يطالبون بألا يهدد الحكم الذاتي الكردي وحدة أراضي العراق.

غير أن السنة يفتقرون إلى قوة سياسية تمثّلهم تمثيلاً كاملاً، وقادرة على اتباع برنامج مقبول شعبياً. وعلى هذا الأساس، فإن أي قرار يتخذ بغيابهم أو من دون التشاور معهم لن يحظى بقبول قطاع واسع من سكان العراق، وهو قطاع بالغ النفوذ، من شأنه أن ينهض سياسياً في المستقبل.

وباختصار، فإن الوضع السياسي في العراق متقلقل، بل خطير. ويصعب على الباحث أن يتحلى بالتفاؤل إزاء مستقبل هذا البلد وهو يرى إلى الواقع الشائك، المتمثل بتخندق الجماعات الأولية الثلاث (السنة، والشيعة، الكرد) في مواقف متصلبة حول سبل بناء العراق. والحق أن «ثلاثي الشقاق» القائم في المطامح التقليدية للسنّة والمقرونة بالخوف من الشيعة، وفي المطالب القومية الكردية باستقلال ذاتي أكبر، وفي توق الشيعة إلى أن يبسطوا هيمنتهم، أخيراً، على الدولة، توحي، كما يبدو، بأن مستقبل العراق سيكون مقلقاً. وإن بشاعة الوضع في العراق تتضخم حين يقارن المرء وضع هذا البلد بأوضاع بلدان أخرى.

كيف يتم انشاء الديمقراطية وترسيخها؟

هذا سؤال وثيق الصلة بالموضوع على نحو خاص لا سيّما حين نأخذ بنظر الاعتبار دولاً، مثل العراق، ليس لها سابق عهد بالديمقراطية. نحن نتحدث في أجواء تشرين الثاني ٢٠٠٣؛ حين أعلن الرئيس بوش، مزهواً، «لقد شهدنا في ما يزيد قليلاً على حياة جيل واحد أسرع تقدم

للحرية على مدى ٢٥٠٠ سنة من عمر الديمقراطية»؛ وأشار إلى أن «العالم لم يشهد سوى أربعين ديمقراطية تقريباً في بداية سبعينيات القرن العشرين. ولكن مع انصرام القرن باتت هناك ١٢٠ ديمقراطية تقريباً، وبمقدوري أن أطمئنكم بوجود المزيد منها على الطريق»[٤٤]. لعل ذلك قادم، لكن ينبغي للتفاؤل بصدد السهولة التي يمكن بها «دمقرطة» الدول غير الديمقراطية سابقاً، بما كان لصموئيل هانتغتون أن يطلق عليه تسمية «الموجة الثالثة من الدمقرطة في العالم الحديث»، أن يواجه واقعاً تجريبياً غير مريح[٤٥]؛ فمن بين ما يقارب المائة بلد يُعتقد أنها متجهة صوب الديمقراطية، نجد أن أقل من خُمسها يسلك الاتجاه الصحيح. ويلاحظ اميتاي اتزيوني Etzioni أن من بين التغيرات الإجبارية التي أخذتها القوات البرية الأمريكية على عاتقها وفرضتها على ثمانية عشر نظاماً، لم يكن هناك، قطعاً، غير ثلاثة أنظمة فقط تستحق صفة «الديمقراطية» هي اليابان وألمانيا وإيطاليا[٤٦]. بينما كانت معظم الدول

---

(٤٤) «يناقش الرئيس بوش الحرية في العراق والشرق الأوسط»، تعليقات الرئيس جورج دبليو. بوش في الذكرى العشرين للهبة الوطنية للديمقراطية، الولايات المتحدة، غرفة التجارة، واشنطن، ٦ تشرين الثاني ٢٠٠٣. كان خطاب الرئيس بوش، في الحقيقة، استكمالاً للموقف الذي تبنته إدارة الرئيس ريغان في منتصف الثمانينيات حينما أشار المسؤولون في الولايات المتحدة، وباستمرار، إلى «الثورة الديمقراطية الكونية».

Thomas Carothers, 'The End of the Transition Paradigm', Journal of Democracy, vol. 13, no. 1, 2002, pp. 5-6.

http://www.whitehouse.gov/news/releases/2003/11/print/20031106-2.html).

(٤٥) Samuel P. Huntington, The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

(٤٦) Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, p. 190, quoting Thomas Carothers, 'The End of the Transition Paradigm', Journal of Democracy, vol. 13, no. 1, 2002, p. 9. Amitzai Etzioni, 'A Self-Restrained Approach to Nation-Building by Foreign Powers', International Affairs, vol. 80, no. 1, 2004, p. 6, quoting Minxin Pei and Sara Kasper, 'The "Morning After" Regime Change: Should US Force Democracy Again?', Christian Science Monitor, 15 January 2003, p. 9.

الأخرى إما تنكص الى درك الحكم التسلطي السابق أو تَغلق في منطقة ضبابية يُحتفى فيها، ظاهرياً، بـ«اللبرلة» (أي خليط من السياسة والتغيير الاجتماعي ضمن سياق لا ديمقراطي) في مختلف القطاعات بأنه دليل «الدمقرطة» (التباري المكشوف في الانتخابات التنافسية الحرة على الحق في الفوز بالسيطرة على الحكومة)[٤٧]. وحيثما تكون التحولات ناجحة فإنها تميل إلى أن تقتصرثقافياً على بيئات معينة مثل أوروبا الوسطى وأمريكا اللاتينية، كما أنها تحدث تاريخياً بمعارضة القوى الخارجية وليس بتوجيه منها. يشخص اتزيوني معظم دول أمريكا اللاتينية وآسيا والبلقان بأنها دليل على فعل هذه العملية ، في حين يصف ما يطلق عليه تسمية «بناءات مصطنعة» في بلدان مثل الهند ويوغسلافيا والعراق، بأنها «واقعة في قبضة الطغيان»[٤٨].

ولهذا السبب، يصعب إدخال الديمقراطية إلى دول متعددة الإثنيات والطوائف وخارجة من ظلال النظم التسلطية، حتى في أفضل الظروف. ومع تشكيل مجلس الحكم الانتقالي على أساس الهوية الإثنية والطائفية[٤٩]، وخطط سلطة التحالف الموقتة التي تحركت نحو

(٤٧) مع أن خطط «الدمقرطة» لم تكن واضحة، ومع تأييد سلطة التحالف المؤقتة لمفهوم مؤتمرات الاختيار بدلاً من الانتخابات المباشرة، تتجلى بوضوح خطط التحرير الاقتصادي. انظر:
Robert Looney, 'The Neoliberal Model's Planned Role in Iraq's Economic Transition' Middle East Journal, vol 57, no. 4, Autumn 2003; Daniel Brumberg, Liberalization Versus Democracy: Understanding Arab Political Reform, Middle East Series Working Papers no. 37, Carnegie Endowment for International Peace, May 2003; Juan J. Linz and Alfred Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South American, and Post-Communist Europe, Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 3-4.

(٤٨) Amitai Etzioni, 'A Self-Restrained Approach to Nation-Building by Foreign Powers', International Affairs, vol. 80, no. 1, January 2004, p. 5.

(٤٩) See Adeed Dawisha, 'Iraq: Setbacks, Advances, Prospects', Journal of Democracy, vol. 15, no. 1, January 2004, pp. 11-13.

«الدمقرطة» بأسرع مما تحركت نحو «اللبرلة»، فإن أياً من الدليل التجريبي والنظرية الأكاديمية لا يعدُ تماماً بظهور الديمقراطية وتعزيزها في الدولة الراهنة المختلفة سوسيولوجياً وسياسياً. ومثلما يلاحظ باتريك باشمان: «لا يمكن للقوة الأجنبية إلا أن تفعل القليل في مجال تقديم عقرب ساعة الديمقراطية الثورية إلى أمام الحدود التي يفرضها التطور الاقتصادي والثقافي للمجتمع المحلي»[٥٠]. ومع ذلك، بمقدور القوة الأجنبية أن تفعل الكثير لإرجاع تقدم الديمقراطية إلى وضع هش كالذي هو عليه العراق.

يضع توماس كاروثز خمسة افتراضات جوهرية لتعريف نموذج «paradigm» التحول للتعزيز الديمقراطي الناجح الذي تحتاجه الدولة كي تنتقل من الدكتاتورية إلى الديمقراطية الراسخة[٥١]:

١ - أن يبتعد البلد عن الدكتاتورية ويتجه صوب الديمقراطية.

٢ - أن تتكشف الدمقرطة في سلسلة من المراحل من بينها «الانفتاح» (الليبرالية) و«الاختراق» (انهيار النظام وظهور نسق ديمقراطي جديد) و«الترسيخ» (عملية بطيئة تتحول الأشكال الديمقراطية فيها إلى جوهر ديمقراطي عبر اعتياد المجتمع على الأشكال الديمقراطية).

٣ - الإيمان بالأهمية الحتمية للانتخابات.

٤ - أن لا تشكل الظروف السوسيوسياسية عاملاً رئيساً في بداية عملية التحول أو في محصلتها.

(٥٠) Patrick Basham, 'Democracy in Iraq, Acts I and II', Cato Institute Daily Report, December 8, 2003. (http://www.cato.org/cgi-bin/scripts/printtech.cgi/dailys/12-08-03.html)

(٥١) Thomas Carothers, 'The End of the Transition Paradigm', Journal of Democracy, vol. 13, no. 1, 2002, p. 6-9.

٥ ـ أن تتبني التحولات الديمقراطية على حالات فاعلة ومتماسكة.

عند تطبيق هذه الافتراضات على العراق يمكن، أصلاً، تشخيص مشكلات معينة؛ إذ يبدو الافتراض الأول، ومن الوهلة الأولى، ملائماً للعراق، لكن يصعب أن نتخيل موقفاً تظهر فيه شخصية شبيهة بصدام لتصل إلى السلطة. أم أن الحال كذلك؟ لو أمكن أن نجادل قائلين إن صدام كان حالة شاذة في تاريخ الدولة العراقية لاستطعنا عندئذ أن نكون واثقين من التسليم بضرورة أن يتحول العراق صوب الديمقراطية. ولو سلّمنا أن الدكتاتور كان، في الواقع، نتاج الديناميات السياسية للدولة العراقية، لكانت ملاءمة هذا الافتراض موضع تساؤل. بعبارة أخرى، فإن «حكومة التنافر الثلاثية»، التي أشرنا إليها آنفاً، ستعيد العراق دوماً إلى الدكتاتورية، بطريقة أو بأخرى، بوصفها الآلية الوحيدة التي برهنت على قدرتها على الحفاظ على التكامل الإقليمي للعراق، كما كانت تبعية فئات المجتمع كلها للدولة محكومة بالتبعية والمحسوبية والقسر والخوف.

يحدد الافتراض الثاني سياق الأحداث الذي ينبغي أن يتخذه التحول. مرة أخرى نجد إمكانية أن ننظر إلى العراق، من ناحية، كي نوازن المتطلبات، لكن المشكلات لن تتبدى إلا إذا ألقينا نظرة على التسلسل الزمني للأحداث. فقد أدى تأثير القوى الخارجية التي لها مصالح خاصة في الإطاحة بالنظام الدكتاتوري إلى التعجيل بالأجندة إلى حد كبير. كما يبدو أن ترتيب الأحداث ناقص في العراق، مع وجود شيء من التحرير «اللبرلة» في عهد صدام، ومع انهيار النظام أولاً، وتزامن تعزيز الديمقراطية واللبرلة والتعجيل بهما والخلط بينهما ثانياً.

الافتراض الثالث واجه تحدياً من الولايات المتحدة التي شرعت في تعزيز التعيينات قبل أن تتراجع و تقبل الانتخابات، وكذلك واجه تحدياً من الجماعات الدينية في العراق التي لا تضع التطور الديمقراطي في ذهنها مع أنها تدعو إلى الانتخابات. من المفيد أن نتذكر أن صدام

حسين أجرى انتخابات أيضاً وتمتع بنسبة ساحقة بلغت ٩٩,٩٩ ٪ من الأصوات. لكنه، مع ذلك، استخدم الانتخابات لتعزيز شرعية دكتاتوريته بدلاً من إقامة حكومة تمثيلية تعبر عن تطلعات السكان.

ويبدو خطأ الافتراض الرابع بالنسبة الى العراق واضحاً؛ فالظروف السوسيولوجية والسياسية الضمنية كانت، وما تزال، عوامل بالغة الأهمية في بداية التحول وفي عواقب ما نتج عنه.

ويبدو الافتراض الخامس مقبولاً حتى يبرز الموقف الكردي؛ فقد عمل الكرد، طوال ما يزيد على العقد، باستقلالية فاعلة عن بقية العراق، وهم الآن يعززون المبادرة الفدرالية التي تضعف تلاحم العراق. ويلاحظ لاري دايموند أن «من غير الممكن ترسيخ الديمقراطية إلا حينما ينعدم وجود أية هيئات جمعية ذات وزن، تتحدى مشروعية المؤسسات الديمقراطية أو تنتهك، بانتظام، معاييرها وإجراءاتها وقوانينها الدستورية. . . ينبغي زوال أية أحزاب أو منظمات مهمة سياسياً (غير موالية) معادية للنظام»[٥٢]. كما أن الحركة الكردية، التي تطالب بالمزيد من صلاحيات الفيتو داخل الدولة، واستقلالها القوي، وقيامها بانشاء «الحرس الوطني الكردي»، قد شكلت جميعاً، كما يبدو، فاعلاً ذا وزن، قادراً على تحدي شرعية مؤسسات الدولة المستقبلية.

وحتى إذا تغاضينا عن مخاوف تطبيق افتراضات كاروثز بخصوص الشروط اللازمة للتحول إلى الديمقراطية الراسخة، وسلّمنا بمزاعم الولايات المتحدة بأن «الديمقراطية» قد أرسيت دعائمها في العراق[٥٣]،

(٥٢) Larry Diamond, Developing Democracy: Toward Consolidation, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999, p. 66

(٥٣) See The White House, 'Results in Iraq: 100 Days Toward Security and Freedom', in 100 Days of Progress in Iraq, August 2003. (http:// http:// www.whitehouse.gov/infocus/iraq/introduction.html)

فإن عملية تعزيز الديمقراطية التي أرسيت في أعقاب انهيار الدكتاتورية هي مهمة شاقة نوعاً ما، مثلما حذر من ذلك خوان لينز وألفريد ستيبان، «.... بعد اكتمال التحول الديمقراطي، تظل هناك الكثير من المهام التي تتطلب الإنجاز، و الكثير من الشروط التي ينبغي ترسيخها والمواقف والعادات التي ينبغي تهذيبها قبل أن نقول بأن الديمقراطية قد ترسخت»[٥٤] . ويرى لينز وستيبان أن الديمقراطية تترسخ حينما تصير «اللعبة الوحيدة في المدينة»، وهما يحكمان على ذلك من ثلاث زوايا:

١ - من ناحية السلوك: لا توجد قوى ذات وزن تحاول اغتصاب النظام الديمقراطي أو الانشقاق عن الدولة.

٢ - من ناحية الموقف: يعتقد أغلبية السكان بأن الإجراءات الديمقراطية هي أنسب طريقة لتسيير الحياة الجمعية في المجتمع.

٣ - من ناحية الدستور: تعتاد كل القوى داخل الدولة على فض النزاع بالقوانين التي تفرضها العملية الديمقراطية[٥٥] .

يصعب، في حالة العراق، أن نجادل برجحان توفر أيّ من هذه العوامل الثلاثة؛ فالمواقف المتصلبة التي تصدر عن الجماعات السياسية الرئيسة تعني أن من العسير علينا أن نتخيل قيام نظام وإجراءات ديمقراطية تتمتع بدعم أغلبية السكان. ولهذا السبب، هناك مشكلات سلوكية ينبغي تخطيها مادام ليس من الغلو التوقع بأن أياً من الجماعات الكبرى الثلاث قد تحاول اغتصاب النظام إذا هيمنت عليه جماعة أخرى (أوجرى الظن بوقوع الهيمنة)، ومادامت الحكومة الكردية ترعى بذرة

(٥٤) Juan J. Linz and Alfred Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 5.

(٥٥) Juan J. Linz and Alfred Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 6.

الفردانية خاصتها والتي يمكن أن تتجلى بكل يسر على شكل ميل نحو الانفصال. وتوجد، من ناحية الموقف، مشكلات خطيرة؛ فبينما يُبرقع العراق حالياً بالديمقراطية بوصفها الدواء الناجع للجرح الذي أحدثته الدكتاتورية، يغدو ضرورياً أن نكون واقعيين الى حد القسوة بإزاء الخلفية التي وُضع فيها هذا الأمل؛ إذ ليس لدى العراق والعراقيين تاريخ سابق في التدبير الديمقراطي، وثمة شك كبير حول ما إذا كان الزعماء الشيعة الأقوياء ملتزمين حقاً بالديمقراطية بوصفها منهجاً ملائماً لحكم الحياة الجمعية، أم لا. وحتى في الدولة الكردية القائمة كدولة الأمر الواقع، تتصف الديمقراطية على النمط الكردي باستمرار هيمنة زعيمين من دون وجود الدليل على أن صناعة القرار السياسي تتخطى المكاتب السياسية للحزب الديمقراطي الكردستاني والاتحاد الوطني الكردستاني. وأخيراً، ومع الفوضى الكاسحة التي اجتاحت عراق ما بعد صدام كما يبدو، فإن من غير المعقول أن نفترض أن جميع الفاعلين السياسيين في الدولة سوف يتبنّون ، دستورياً، منهجاً مضاداً للعنف في فض النزاع. على الأقل في المدى القصير والمتوسط (بما في ذلك بضع سنوات بعد الانتخابات). ولهذا السبب فإن الديمقراطية هي أبعد ما تكون عن كونها «اللعبة الوحيدة» في العراق.

يطور فرانسيس فوكوياما نموذجاً للترسيخ الديمقراطي مشابهاً لما قدمه لينز وستيبان، مشخصاً أربعة مستويات ينبغي أن يحدث الترسيخ بموجبها، لكنه يضيف عنصراً زمنياً يوفر بنية مفيدة يمكن من خلالها تصنيف التطورات التي تطرأ على العراق[٥٦] . وإذا انطلقنا من الإطار الزمني الأقصر نحو الأطول، نجد أن المستوى الأول، وهو الأكثر

(٥٦) Francis Fukuyama, 'The Primacy of Culture', Journal of Democracy, vol. 6, no. 1, 1995, p. 7, quoted in Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, pp. 190-191.

سطحيةً، يتضمن التزاماً معيارياً بمفهوم الديمقراطية. ويرى المستوى الثاني أن الديمقراطية تتعزز في المؤسسات (الدساتير، النظم الانتخابية، . . . الخ). ويتطلب المستوى الثالث وجود مجتمع مدني يقع خارج نطاق سيطرة الدولة. وأخيراً فإن المستوى الرابع هو ميدان الثقافة السياسية؛ أي البنية العائلية، الدين، الوعي الإثني. بناءً على هذا النموذج تتضح قضيتان؛ الأولى هي أننا نتقدم من المستوى السطحي إلى ميدان النشاط المتأصل، ويصير التغيّر بطيئاً وتحقيقه أصعب. وقد كان تركيز الولايات المتحدة برمته، مثلما سنلاحظ، في ميدان أكثر المستويات سطحية (الأول والثاني). القضية الثانية هي أن من غير الممكن أن نعدّ الديمقراطية راسخة تماماً ما لم تتجذرفكرتها في ثقافة المجتمع السياسية، وهذه الصفة طويلة الأمد تتجاوز قدرة المهندسين الاجتماعيين على الهندسة. وإن الشيء الأساس القادر واقعياً على السماح بتطور المجتمع المدني ونشر مؤثرات الثقافة السياسية وتحويلها إلى سمات ملازمة للدولة العراقية هو توفر بيئة سياسية حرة مستقرة تتشكل خلال مدة طويلة من الزمن. ومن غير المرجح (١) أن تظهر مثل هذه البيئة إلى الوجود و(٢) أن تخطط الولايات المتحدة لوضع مثل هذا الإطار الزمني في حساباتها. وبدلاً من تبرير التفاؤل، فإن تقديرات الأدبيات النظرية تكشف جسامة المهمة التي تواجه بناة ديمقراطية العراق الجديد. وإن الكيفية التي اختارت بها الولايات المتحدة إعادة خلق العراق بوصفه «منارة الديمقراطية» في الشرق الأوسط تكشف بوضوح عن المشكلات القائمة، والاتجاهات المُنتَظرة مستقبلاً.

من الحاجات الديمقراطية العراقية إلى الحاجات الديمقراطية الأمريكية

أفاد الكثير من المعلقين أن معركة الولايات المتحدة الحقيقية لن تكون في الإطاحة بنظام صدام بل في استبداله؛ فالسرعة والكفاءة اللتان

غزت بهما جيوش التحالف العراق عسكرياً وخلعت نظامه المستبد لا يقابلهما سوى عدم البراعة والتناقض اللذين وسما إنشاء السلطات الجديدة وإضفاء المشروعية عليها ومنحها الصلاحيات. ولا شك في أن غياب ثبات وتماسك سياسة الولايات المتحدة في هذا الاتجاه هو غياب مرير، من وجهة النظر العراقية، على الأقل. وبدلاً من ذلك، تم إصدار الأمر بشأنه أكثر مع الاقتراب المتسارع من الانتخابات الرئاسية الأمريكية، والحاجة الأمريكية إلى أن ينظر العالم الى واشنطن بوصفها تنتهج سياسة تحوّل ناجحة في العراق. كان ذلك يعني للولايات المتحدة، في الحقيقة، التركيز على أسهل عوامل إنشاء الديمقراطية وتعزيزها بناء على الالتزام المعياري والترتيبات المؤسساتية، ولم يعنِ محاولة التأثير على «أعمق» المتطلبات على النحو الذي شخصه لينز وستيبان وفوكوياما لتعزيز المجتمع المدني وتشجيع التغيرات في الثقافة السياسية، وكلاهما يتطلب استثماراً كبيراً في الوقت والموارد. وفضلاً عن ذلك، فإن هذه السياسة، التي تركزت بصورة متزايدة على أكثر جوانب بناء الديمقراطية سطحية، كانت تعني ضرورة أن تعمل الولايات المتحدة ضمن المحددات التاريخية للدولة العراقية. وهكذا فقد رفضت الولايات المتحدة الاعتراف بالضعف البنيوي المتأصل في الدولة (سواء حكم الأقلية أو التطلعات الشيعية أو التميز الكردي) وتجاهلت عدم الاستقرار الجوهري الذي سيثيره هذا الإرث الشائك من القضايا باستمرار.

ربما كان مفهوماً أن الولايات المتحدة ذهبت إلى العراق وهي غير مستعدة تماماً لكيفية إدارة شؤون بيئة ما بعد النزاع؛ فقد تمسك قادة سياسيون بارزون في الولايات المتحدة، يقودهم المحافظون الجدد الذين يتمتعون بنفوذ كبير في التأثير على الإدارة الأمريكية، برأي معين بصدد ما قد يحدث في العراق عند الإطاحة بصدام حسين: ستلقى

القوات الأمريكية الترحيب في البلاد، وستُحتضن الديمقراطية، ويتجمع أبناء العراق في دولة موحدة تتمتع بمزايا اقتصاد من الطراز الأمريكي، وسيتم الاعتراف بإسرائيل بكل يسر، وسيكون العراق حليف أمريكا الطليعي في حربها ضد الإرهاب. كما أفادت الجماعات السياسية المنفية، ولا سيما جماعة المؤتمر الوطني برئاسة أحمد الجلبي، من صلاتها القوية بالمحافظين الجدد، لتغذية هذا الاعتقاد بملاحظات مقحمة من حين لآخر من منشقين هربوا من العراق، ولكن حزب المؤتمر الوطني روج ذلك بدراية لتشجيع الولايات المتحدة في عزمها على إقصاء صدام[٥٧]. وبالطريقة نفسها، كان الحزبان الكرديان الرئيسان يشيران إلى «تجربتهما الديمقراطية» في كردستان العراق بوصفها دليلاً على أن الديمقراطية ليست بالمفهوم الغريب على العراقيين، كما حظيا بثناء الكثير من الساسة الجمهوريين والديمقراطيين بمن فيهم السناتور جون كيري[٥٨]. ومع أن تاريخ العراق الحديث يميل إلى الإيحاء بأن العراقيين لم يرحبوا مطلقاً بأية قوة غازية، فإن الإدارة الأمريكية كانت واثقة، كما يبدو، بأن العراقيين سيقبلون بقوات التحالف إلى حد أن التخطيط المكرس لمسألة «استبدال النظام» أهمل إهمالاً إجرامياً. وباتت سياسة الولايات المتحدة تقوم على رد الفعل المتراجع منذ إزالة صدام

(٥٧) مع أن الدكتور أحمد الجلبي، رئيس حزب المؤتمر الوطني العراقي، لم يعترف بمثل هذه الإستراتيجية لكنه أوضح موقفه في مقابلة أجرتها صحيفة الديلي تلغراف معه مؤخراً والتي لم يأسف فيها على المعلومات الاستخباراتية الخاطئة التي أدلى بها حزب المؤتمر الوطني العراقي للإدارة الأمريكية. أنظر:

The Daily Telegraph, 'Chalabi stands by faulty intelligence that toppled Saddam's regime' by Jack Fairweather and Anton La Guardia, 19 February 2004. For an example of such material, see Khidhir Hamza, Saddam's Bombmaker. New York: Simon & Schuster, 2002.

(٥٨) Gareth Stansfield, Iraqi Kurdistan: Political Development and Emergent Democracy. London: RoutledgeCurzon, 2003, p. 4.

من دون وجود دليل بسيط على أن واشنطن تنفذ خطة فاعلة موضوعة سلفاً. ولهذا فقد جاءت معظم أفعال الولايات مع مرور الزمن كرد فعل على التطورات الميدانية في العراق، وهي غالباً ما ترتبط بأنشطة واحدة من الجماعات الكبرى الثلاث في المجتمع. ومن الممكن أن نميز ثلاث «خطط» متميزة (مع وجود خطة رابعة ستأتي لاحقاً) منذ دخول الولايات المتحدة الى بغداد، وإعلان النهاية الرسمية للعمليات العسكرية في الأول من أيار ٢٠٠٣.

الخطة أ: أوكلت للجنرال المتقاعد جاي غارنر مهمة إنشاء مكتب الإعمار والمساعدة الإنسانية (orha). كان دور هذا المكتب يتمثل في إعادة القانون والنظام الى العراق بأسرع ما يمكن. وسعى غارنر، الذي أقام صلات طيبة بالكثير من قادة المجتمع العراقي، إلى الإبقاء على أكبر قدر ممكن من أجهزة الدولة السابقة، بما فيها الجيش، وقام بإجراءات محدودة في عملية «اجتثاث البعث» شملت المرتبتين القياديتين الأولى والثانية في كادر الحزب. النهج الذي اتبعه غارنر كان يحظى بمؤيدين في العراق لكنه اصطدم بوضوح مع ما كانت تأمله واشنطن، ولعل ذلك يرجع إلى عدم إحراز التقدم الذي كان على المكتب أن يحققه في مجال إعادة الاستقرار إلى بغداد (التي غرقت بأعمال السلب والنهب بعد تغيير النظام مباشرة)، والخوف من أن تظهر دولة دينية شيعية قوية وخطرة (ومما يثير الدهشة، إلى حد ما، أن هذا الأمر حدث في غفلة عن الولايات المتحدة)[٥٩]. وسرعان ما استُدعي غارنر ومعظم كادره إلى واشنطن في منتصف أيار ٢٠٠٣.

(٥٩) على سبيل المثال، بدا بول وولفوفتز، نائب وزير الخارجية لشؤون الدفاع، في حديثه في آذار ٢٠٠٣، غير مدرك لأهمية مدينتي النجف وكربلاء الشيعيتين المقدستين حينما أشار إلى أن الأماكن الإسلامية المقدسة ليست موجودة إلا في العربية السعودية. أنظر:

See Juan Cole, 'Shi'ite Religious Parties Fill Vacuum in Southern Iraq', Middle East Report Online, 22 April 2003.

الخطة ب: تم استبدال غارنر ومكتبه بالسفير بول بريمر وسلطة التحالف المؤقتة في الثاني عشر من أيار ٢٠٠٣. وأوكلت لبريمر مهمة اتباع أسلوب أشد مما اتبعه غارنر. كان ضرورياً للولايات المتحدة أن تصنف المد الصاعد من النشاط العسكري المعادي لقوات التحالف بأنه أفعال لجماعة معينة، هم على الأبرز الميليشيات المؤيدة لصدام والتي تدعمها منظمات إسلامية مرتبطة بالقاعدة. وهكذا (ومن خلال التلاعب بالرأي العام الأمريكي أكثر من العراقي) حظر بريمر حزب البعث، وطهَّر مناصب الحكومة المشكلة حديثاً من ١٠٠٠٠٠ شخص تقريباً من كادر حزب البعث السابق، كما قام بحل الجيش العراقي، تاركاً ٣٥٠ ألف جندي في الشارع. أما الاضطرابات المدنية فكانت تحت وابل نيران القوات العسكرية الأمريكية لأن الولايات المتحدة سعت إلى إرساء الأمن في العراق من فوهة البندقية. وكانت النتيجة متوقعة تماماً؛ تنامي مشاعر العداء للاحتلال وازدياد نشاط المتمردين. وسياسياً، كانت الولايات المتحدة في حاجة ماسة إلى إظهار وجود حكومة عراقية جديدة قوامها عراقيون لا موظفو التحالف المدنيون، وتكون مستعدة لتولي إدارة العراق حينما تغادر القوات الأمريكية. نشأت جماعات محلية كثيرة، وتحملت، مع مسؤولي سلطة التحالف الموقتة، مسؤولية إدارة المناطق المحلية. واختارت الولايات المتحدة مجلس الحكم العراقي على المستوى الوطني، وجرى تشكيله على أساس الهوية الإثنية والطائفية كما ضم الكثير من المنفيين الذين كانوا، سابقاً، يقدمون المشورة للإدارة الأمريكية(٦٠).

كانت تجربة مجلس الحكم العراقي حادة، إذ خيمت عليها مشكلات ثلاث؛ الأولى كان على سلطة التحالف الموقتة أن تصادق

(٦٠) Liam Anderson and Gareth Stansfield, The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave, 2004, p. 185.

على قراراتها كلها وأن يوقع عليها بول بريمر. ثانياً، لم تتمتع بمشروعية شعبية في العراق؛ وسرعان ما شعر العرب السنّة بأنهم جردوا من السلطة بسبب عدم وجود زعماء سنة في أي منصب بارز في المجلس. ثالثاً، إن أعضاء هذا المجلس، الذين اختيروا بسبب هويتهم الطائفية، سرعان ما تصرفوا وفق تلك الهوية بدلاً من العمل لصالح العراق ككل. تطلبت «الخطة ب» من مجلس الحكم صياغة قانون دستوري يصف آلية يتم من خلالها انتخاب النواب إلى مؤتمر دستوري بحلول الخامس عشر من كانون الأول ٢٠٠٣. ليصار بعد ذلك إلى إضفاء الشرعية على الدستور عبر الاستفتاء، وبعد ذلك إجراء الانتخابات ونقل السيادة. ومما أثار القلق (وإن كان متوقعاً نوعاً ما) أن «الخطة ب» لم تتجاوز المرحلة الأولى لأن أعضاء المجلس ما كانوا ليوافقوا على الآلية التي يمكن من خلالها التعرف إلى الاتفاقية الدستورية ماداموا محكومين بعقلية طائفية. وطالب آية الله العظمى السيد علي السيستاني، وهو أهم مرجع شيعي، بضرورة انتخاب النواب ديمقراطياً آملاً أن يتمخض عن غالبية شيعية تهيمن على هذا المجال بالغ الحساسية. أما الكرد، الذين ترأسوا لجنة صياغة مسودة الدستور، فقد توقعوا أن يتم إدخال مطالبهم في الحكم الذاتي إلى المسودة وإلى أي صياغة للاتفاقية، واعترضوا المفاوضات حينما اعتقدوا أن آراءهم ستلقى تجاهلاً. في تلك الأثناء بدأ السنّة بالتعبير عن موقفهم السياسي من خلال التمرد الذي أخذ يتنامى ضد القوات المحتلة ومؤسسات مجلس الحكم. وقد ألغى بريمر «الخطة ب» وانتقل الى «الخطة ج» بعد أن واجهته عقبة كأداء في مجلس الحكم بسبب تدهور الوضع الأمني.

الخطة ج: استبدل بريمر في الخامس عشر من تشرين الثاني ٢٠٠٣ «الخطة ب» بـ«الخطة ج» الأكثر تعقيداً وواقعية؛ إذ مع تزايد أعداد الضحايا الأمريكيين وبلوغها أرقاماً مرتفعة أوائل تشرين الثاني (مع

موت أربعين جندياً في الأيام العشرة الأولى من ذلك الشهر وحده)، ومع تعثر المفاوضات السياسية بسبب تطلعات إثنية وطائفية متجذرة، تخلّت الولايات المتحدة عن أجندة طويلة الأمد لبناء أمة واتجهت صوب مهمة قصيرة الأمد لبناء دولة، وركزت بصورة خاصة على إنشاء حكومة عراقية موقتة ونقل السيادة اليها. مثّلت «الخطة ج»، في الحقيقة، تعديلاً في مسار الجهود الأمريكية في اتجاه عناصر أكثر سطحية لبناء الديمقراطية: أي الالتزام المعياري وبناء المؤسسات بدلاً من الاعتبارات الأعمق والأكثر عناء الخاصة بالمجتمع المدني والثقافة السياسية.

تطلبت «الخطة ج» أن تتم صياغة «قانون أساس» في الثامن والعشرين من شباط ٢٠٠٤ ليكون بمثابة دستور موقت. وهكذا أنشئت آنذاك جمعية وطنية موقتة عبر عملية اختيارمعقدة للغاية على ثلاث مراحل. كان على كل محافظة من محافظات العراق الثماني عشرة أن تختار جمعية تنظيمية تضم خمسة عشر عضواً يعينهم مجلس الحكم، وتصادق عليهم سلطة التحالف الموقتة التي كان مقرراً لها آنذاك أن تدعو إلى إقامة مؤتمر اختيار المحافظات الذي بدوره سينتخب ممثلين عنه إلى الجمعية الوطنية في الثالث عشر من أيار ليتولى الحقوق السيادية الكاملة في الثلاثين من حزيران. وكان مقرراً آنذاك الخروج بدستور دائم، وانتخابات نهائية تجري قبل الحادي والثلاثين من كانون الأول ٢٠٠٥.

وفضلاً عن كون «الخطة ج» بالغة التعقيد، فإنها فشلت للأسباب نفسها التي أدت إلى انهيار «الخطة ب»، أي تعنت مواقف كل جماعة من جماعات المجتمع العراقي البارزة وفشلها في التوصل إلى تسوية، وكان الأكثر بروزاً في ذلك إصرار آية الله العظمى السيد السيستاني، مجدداً، على ضرورة انتخاب الجمعية الوطنية على أساس ديمقراطي. تطور هذا المطلب إلى موقف خطير مع بريمر حينما بذلت الولايات المتحدة كل ما بوسعها للتوصل إلى اتفاق مع حقيقة أن السيستاني،

الأصولي، كما يبدو، قد «لعب ورقة الديمقراطية» ضد الولايات المتحدة جاعلاً المحتلين يظهرون بوصفهم غير ديمقراطيين في أعين العراقيين وأعين المجتمع الدولي. وفي الشمال، رفض الكرد، بعناد، التزحزح عن مطالبهم الفيدرالية مطالبين بضرورة أن يعمد القانون الأساس إلى التعريف بموقفهم في العراق وأن يضمن لهم مكانتهم المستقلة، على الأقل عند المستوى الذي كانوا يتمتعون به في تسعينيات القرن العشرين، إن لم يكن أكثر (بما في ذلك السيطرة على كركوك). في تلك الأثناء، ظل السنّة غير ممثلين، بوضوح، في المفاوضات؛ بينما بدا، وعلى نحو متزايد، أن الشيعة والكرد كانوا يكتسحون العراق كلٌ حسب مصالحه الخاصة. ومرة أخرى كانت النتيجة متوقعة؛ فمع اعتقال صدام حياً في كانون الأول ٢٠٠٣ استمر التمرد ضد قوات التحالف والجماعات ذات الصلة بمجلس الحكم، وتواصل بلا هوادة مع إحراز عدد من «الانتصارات» الملحوظة ولا سيّما ضد المؤسسات الأمنية العراقية حديثة العهد.

خطة جديدة: مرة أخرى، أُجبرت الولايات المتحدة، وهي تواجه عقبة كأداء في طريق مجلس الحكم، على إظهار رد فعلها على السياسة العراقية بدلاً من أن تنتهج خطة متصوّرة سابقاً؛ فمع بدء الحملة الانتخابية الأمريكية ربيع عام ٢٠٠٤ مع المرشحين الديمقراطيين، أخذ الجدول الزمني اللازم لإظهار النجاح المتحقق في العراق يزداد ضيقاً على نحو خطير. و بوجود هذه الاعتبارات في تفكير الولايات المتحدة فإنها اتجهت إلى الأمم المتحدة لضمان تسوية ما مع شركائها العراقيين العنيدين. أعطى تقريرالأخضر الإبراهيمي، مبعوث الأمم المتحدة، قدراً كبيراً من المصداقية لموقف الولايات المتحدة في عدم جدوى إجراء الانتخابات في موعد مبكر، لكنه دعم، بوضوح، إصرار الشيعة على إجراء الانتخابات في أقرب فرصة. وإدراكاً من الولايات المتحدة بأن

اختيار الجمعية الوطنية بحسب «الخطة ج» لن يحدث مطلقاً، فقد مضت قدماً في مسألة ضرورة صياغة دستور موقت وتمديد مدة بقاء مجلس الحكم. وبعد أن واجه مجلس الحكم فرصة انتزاع السيادة من الولايات المتحدة، وافق على بعض القضايا الجوهرية لكنه في الواقع جمّد المفاوضات السياسية حتى وقت لاحق. ونجح الكرد في الاحتفاظ بسيطرتهم على منطقتهم المستقلة (من دون كركوك)، وأجرى الشيعة تسوية بشأن جعل الإسلام «أحد مصادر التشريع» لا «مصدر التشريع». وظل السنّة، كعادتهم، ملحوظين أكثر بغيابهم. وبدا المستقبل غير مؤكد تماماً؛ إذ أعلن التحالف أن الدستور الموقت دليل على نجاح التسوية المبرمة بين القوى السياسية العنيدة في العراق، والواقع أن تلك القوى كانت بانتظار الجولة التالية من المناقشات الدستورية حينما يقل الإلحاح الأمريكي على ضمان الاتفاق.

الخاتمة

ترى الولايات المتحدة الآن أن إزالة صدام حسين وإعادة خلق المؤسسات الحكومية والانتخابات هي دليل على أن الديمقراطية قد نبتت في أرض العراق. وقد أدى مثل هذا التفسير للوقائع الكبرى إلى افتراض شائع تتبناه الولايات المتحدة ومفاده أن حياة العراقيين اليومية قد تحسنت إلى حد كبير، قطعاً، مقارنة بالحياة التي كانوا عليها في عهد صدام الفاشي. ولهذا السبب فإن أية حكومة مُنصّبة من الولايات المتحدة في العراق لا تحتاج سوى أن تقيس نفسها بمسطرة المآسي الصدّامية بغية تقديمها للناخبين الأميركيين، على الأقل، بوصفها ذات «توجه نحو الديمقراطية»، وقلّما يمكن أن نجد مقياساً أشد من ذلك نقيس به.

في آب ٢٠٠٣، نشرت الإدارة الأمريكية وثيقة أدرجت فيها النجاحات المتحققة في فترة مائة يوم في العراق، وفيها تعلن الولايات

المتحدة عن قائمة من عشر نقاط تدعم بها زعمها بأن العراق قد دخل أجواء الديمقراطية[٦١]:

١ - مجلس حكم وطني من خمسة وعشرين عضواً يضم ممثلين من ثلاث نساء وكرد وسنة ومسيحيين وتركمان وشيعة. ويعد إنشاء هذه الهيئة أول وأهم خطوة باتجاه حكم العراق لنفسه.

٢ - مجلس الحكم ينشئ مفوضية الإعداد لكتابة الدستور، وبعد المصادقة على الدستور، تقود الانتخابات إلى حكومة عراقية كاملة السيادة.

٣ - توجد مجالس بلدية في المدن الكبرى وفي٨٥٪ من البلدات، وهي تتيح للعراقيين تولي مسؤولية إدارة شؤونهم المحلية مثل الرعاية الصحية والماء والكهرباء.

٤ - تشكيل مجالس موقتة في النجف والأنبار والبصرة.

٥ - إنشاء مجلس مدينة بغداد الاستشاري في السابع من تموز ٢٠٠٣ بأعضائه السبعة والثلاثين الذين اختارهم أعضاء مجالس المدينة البالغ عددها تسعة مجالس، وهؤلاء بدورهم اختيروا من مواطني بغداد في ثمانية وثمانين حياً من أحياء العاصمة.

٦ - تم العمل بمجالس الحكم المحلي في البصرة وأم قصر التي تساعد على تشخيص المناطق التي تحتاج إلى مساعدة إنسانية فورية وإعمار.

٧ - يعمل مكتب حقوق الإنسان والعدالة الانتقالية في البحث عن المفقودين والتحري عن القبور وتحليلها ونبشها وأرشفة

---

(٦١) The White House, 'Results in Iraq: 100 Days Toward Security and Freedom', in 100 Days of Progress in Iraq, August 2003. (http:// http://www.whitehouse.gov/infocus/iraq/introduction.html)

الإساءات الماضية لحقوق الإنسان وتعزيز الوعي المدني التعليمي/ العام بخصوص حقوق الإنسان.

٨ - إنشاء هيئة دعاوى الملكية لتسهيل مهمة فض نزاعات الملكية طوعياً.

٩ - يساعد التحالف على تمويل وتدريب العراقيين الراغبين في إنشاء منظمات مجتمع مدني خاصة بهم. تتضمن تلك المنظمات الجديدة حقول التفكير بالسياسة العامة وجمعية السجناء السياسيين السابقين.

١٠ - يصدر الآن في العراق أكثر من مئة وخمسين صحيفة تتيح للعراقيين الاطلاع على مختلف أنواع المعلومات، كما تتوفر أيضاً إصدارات أجنبية.

تعدّ النقاط العشر مؤشراً كبيراً على نوعية تركيز الإدارة الأمريكية على العراق؛ إذ ترتبط غالبية النقاط، أساساً، بالجانب المؤسسي (السطحي) لبناء الديمقراطية مع وجود بعض النقاط التي تتناول جوانب أعمق في تطور العراق سياسياً (المجتمع المدني والثقافة السياسية) لكنها محدودة إلى درجة كبيرة. وفضلاً عن ذلك، ثمة استثناء مدمر واضح وكبير: لا تعترف أي من النقاط بمكامن الضعف البنيوي داخل بنية الدولة العراقية، ولا شك في أن مكامن الضعف تلك قد منحت الدولة ميلاً كارثياً، محتوماً، نحو الدكتاتورية كي تظهر بوصفها شكل الحكومة الأنجح والأكثر ديمومة.

يلاحظ أندرياس شيدلر أن «تغيير النظام...لا يقود حتماً إلى حكومة ديمقراطية؛ بل يمثل رحلات خطرة من التوتاليتارية باتجاه شيء آخر مبهم»[٦٢]. لعل مثل هذه المشاعر تبدو قريبة من حال العراق.

(٦٢) Andreas Schedler, 'Taking uncertainty seriously: The blurred boundaries of de- =

ويكون تغيير النظام، حتى في أفضل الظروف، أمراً محفوفاً بالمخاطر. ويبدو أن العراق، مثلما لاحظنا، يخلو من معظم الشروط الضرورية للديمقراطية، بغض النظر عن وجهة النظر المتبناة. ويرى غويليرمو دونيل وفيليب شمتر، في قناعة تامة، أنه في حالات التحول من الحكم التوتاليتاري فإن «اللامتوقع والممكن هما بالأهمية نفسها التي يكون عليها المعتاد والمحتمل»[٦٣]. وفي حالة العراق، يبدو أن احتمال الانتقال نحو الديمقراطية، الذي كان الاعتقاد باحتمال نجاحه قائماً، كان انزلاقاً في عوالم الشك. وبينما يواصل الشيعة ضغطهم للسيطرة على الدولة، ويسعى الكرد إلى معالجة الحيف الذي وقع عليهم طيلة قرن تقريباً، ويناضل السنة للتوصل إلى اتفاق مع من جرَّدهم من السلطة، ثمة حاجة إلى العثور على حل سياسي يرتكز على الإجماع وتفهم عدم العودة إلى أساليب العنف؛ وهذا بالكاد يميز تاريخ العراق السياسي. وبعيداً عن كون العراق «منارة الديمقراطية» في الشرق الأوسط، فإنه يتمتع الآن بكل الإمكانات التي تؤهله لكي يصبح وسيلة لمزيد من اللااستقرار في منطقة غير مستقرة أصلاً.

mocratic transition and consolidation', Democratization, vol. 8, no. 4, Winter 2001, pp. 1-22, quote at p. 3, quoting G. O'Donnell and P. Schmitter, Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies, Baltimore ND & London: Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 3-5.

(٦٣) G. O'Donnell and P. Schmitter, Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies, Baltimore ND & London: Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 3-5.

مراجع البحث

Anderson, Liam, and Stansfield, Gareth R.V., The Future of Iraq: Dictatorship, Democracy or Division? New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Baram, Amatzia., 'Neo-Tribalism in Iraq: Saddam Hussein's Tribal Policies 1991-1999', International Journal of Middle Eastern Studies, vol. 29, 2003, pp. 1-31.

Basham, Patrick, 'Democracy in Iraq, Acts I and II', Cato Institute Daily Report, December 8, 2003. (http://www.cato.org/cgi-bin/scripts/printtech.cgi/dailys/12-08-03.html)

Batatu, Hanna, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978,

Brumberg, David, Liberalization Versus Democracy: Understanding Arab Political Reform, Washington D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2003.

Byman, Daniel, 'Constructing a Democratic Iraq: Challenges and Opportunities', International Security, vol. 28, no. 1, Summer, 2003, pp. 47-78.

Byman, Daniel and Kenneth M. Pollack, 'Democracy in Iraq?', The Washington Quarterly, vol. 26, no. 3, pp. 119-136.

Carothers, Thomas, 'The End of the Transition Paradigm', Journal of Democracy, vol. 13, no. 1, 2002, pp. 5-21.

Cole, Juan, 'The United States and Shi'ite Religious Factions in Post-Ba'thist Iraq', Middle East Journal, vol. 57, no. 4, 2003, pp. 543-566.

Cole, Juan, 'Shi'ite Religious Parties Fill Vacuum in Southern Iraq', Middle East Report Online, 22 April 2003.

Dawisha, Adeed, 'Iraq: Setbacks, Advances, Prospects', Journal of Democracy, vol. 15, no. 1, January 2004.

Diamond, Larry, Developing Democracy: Toward Consolidation. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999.

Diamond, Larry, 'Thinking About Hybrid Regimes', Journal of Democracy, vol. 13, no. 2, 2002, pp. 21-35.

Dodge, Toby, 'US Intervention and Possible Iraqi Futures', Survival, vol. 45, no. 3, Autumn 2003, pp. 110-112.

Dodge, Toby, Inventing Iraq: The Failure of Nation Building and a History Denied. New York and London: Columbia University Press and Hurst & Co, 2003.

Dodge, Toby, 'Iraq and the Perils of Regime Change: From International Pariah to a Fulcrum of Regional Instability', in C.P. Hanelt, G. Luciani, and F. Neugart (eds.) Regime Change in Iraq: The Transatlantic and Regional Dimensions. European University Institute: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, 2003.

Etzioni, Amitai, 'A Self-Restrained Approach to Nation-Building by Foreign Powers', International Affairs, vol. 80, no. 1, January 2004, pp. 1-18.

Falk, Richard, 'The Cruelty of Geopolitics: The Fate of Nation and State in the Middle East', Millennium, vol. 20, no. 3, 1991, pp. 383-393.

Fernea, A., and Louis, R. (eds.) The Iraqi Revolution of 1958: The Old Social Classes Revisited. London: I.B. Taurus, 1991.

Fukuyama, Francis, 'The Primacy of Culture,' Journal of Democracy, vol. 6, no. 1, 1995.

Ghareeb, Edmund The Kurdish Question in Iraq. New York: Syracuse University Press, 1981.

Halpern, S., 'The Disorderly Universe of Consociational Democracy', West European Politics, vol. 9, 1986.

Hamza, Khidhir, Saddam's Bombmaker. New York: Simon & Schuster, 2002.

Hashim, Ahmed, 'The Sunni Insurgency in Iraq', Middle East Institute Perspective, 15 August 2003.

Huntington, Samuel P., The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

International Crisis Group, Governing Iraq, ICG Middle East Report No. 17, 25 August. Baghdad/Washington/Brussels: ICG, 2003.

Jabar, Faleh A., 'Sheikhs and Ideologues: Deconstruction and Reconstruction of Tribes Under Patrimonial Totalitarianism in Iraq, 1968-1998', in F.A. Jabar and H. Dawod (eds.) Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East. London: Saqi, 2003.

Jabar, Faleh A., The Shi'ite Movement in Iraq. London: Saqi, 2003.

Khafaji, Isam al-, 'A Few Days After: State and Society in Post-Saddam Iraq', in Toby Dodge and Steve Simon (eds.) Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change. London and Oxford: International Institute for Strategic Studies and Oxford University Press, 2003.

Kirshner, Jonathan, Strauss, B., Fanis, M., and Evangelista, M., Iraq and Beyond: The New U.S. National Security Strategy. Occasional Paper no. 27, Cornell University Peace Studies Program, January 2003

Lijphart, Arend, 'Consociational Democracy', World Politics, vol. 21 (January) 1969.

Lijphart, Arend, Democracy in Plural Societies, Yale: Yale University Press, 1977.

Linz, Juan J. and Stepan, Alfred, Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1996.

Looney, Robert, 'The Neoliberal Model's Planned Role in Iraq's Economic Transition', Middle East Journal, vol. 57, no. 4, Autumn 2003.

Lustick, Ian S., 'Stability in Deeply Divided Societies: Consociationalism Versus Control', World Politics, vol. 31, 1979, pp. 325-344.

Mainwaring, S., 'Transitions to Democracy and Democratic Consolidation: Theoretical and Comparative Issues', in S. Mainwaring, G. O'Donnell, and J.S. Valenzuela (eds.) Issues in Democratic Consolidation: The New South American Democracies in Comparative Perspective. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1999.

Makiya, Kanan, Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq. Updated edition. Berkeley: University of California Press, 1998.

Marashi, Ibrahim 'Iraq's Security and Intelligence Network: A Guide and Analysis', MERIA Journal, vol. 6, no. 3, September 2003.

Marr, Phebe, The Modern History of Iraq (2nd ed.) Boulder, CO: Westview Press, 2004.

Nakash, Yitzhak, The Shi'is of Iraq, Princeton: Princeton University Press, 1994.

O'Donnell, G., 'Illusions About Consolidation', Journal of Democracy, vol. 2, 1996, pp. 34-51.

O'Donnell, G., and Schmitter, P., Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies. Baltimore, ND & London: Johns Hopkins University Press, 1986.

Raheem, A.A., Hawlah Ma'ashru Taghyeer al-Nidhaam as-Siyassi fi al-Iraq (Project for Changing Iraq's Political System). Islamic Centre of Political Studies, 2002.

Schedler, Andreas, 'Taking Uncertainty Seriously: The Blurred Boundaries of Democratic Transition and Consolidation', Democratization, vol. 8, no. 4, Winter, 2001, pp. 1-22.

Schedler, Andreas, 'The Menu of Manipulation', Journal of Democracy, vol. 13, no. 2, 2002, pp. 36-50.

Shain, Yossi and Juan J. Linz, Between States: Interim Governments and Democratic Transitions. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Stansfield, Gareth R.V., Iraqi Kurdistan: Political Development and Emergent Democracy. London: RoutledgeCurzon, 2003.

Stansfield, Gareth R.V., 'The Kurdish Dilemma: The Golden Era Threatened', in T. Dodge and S. Simon (eds.) Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change. London and Oxford: Interna-

tional Institute for Strategic Studies and Oxford University Press, 2003.

Stansfield, Gareth R.V., 'Politics and Governance in the New Iraq: Reconstruction of the New Versus Resurrection of the Old', in J. Eyal (ed.) War in Iraq: Combat and Consequence. Whitehall Paper no. 59. London: Royal United Services Institute, 2003.

Tripp, Charles, A History of Iraq, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Wimmer, Andreas, Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Wimmer, Andreas, 'Democracy and Ethno-Religious Conflict in Iraq', Survival, vol. 45, no. 4, Winter, 2003, pp. 111-134.

Yaphe, Judith, 'War and Occupation in Iraq: What Went Right? What Could Go Wrong?' Middle East Journal, vol. 57, no. 3, summer 2003.

Zubaida, Sami, 'Community, Class and Minorities in Iraqi Politics', in Robert A. Fernea and W. Roger Louis (eds.) The Iraqi Revolution of 1958: The Old Social Classes Revisited. London: I B Taurus, 1991.

فهرس الأعلام

أ

آرنت، حنه ١٢٢
آسكوش، هريدت ٢٧٦
آش، تيموثي غارتون ١١٩، ١٢٢، ١٢٣
آل الأسد، ١١١
آل الخالصي، ٢١٤
إبراهيم، برزان ٣١
الإبراهيمي، الأخضر ٣٨١
ابن خلدون، ١٣١
ابن سعود، ١٨٦، ٢٧٩
أبو التمن، جعفر ٦٤، ١٩٩، ٢٠٠
أبو الفضل العباس، ٣١٧
أبو نضال، ٣١٥
اتزيوني، اميتاي ٣٦٧
أرسطو، ٣٧
الأسد، بشار ٣١٠، ٣١٣، ٣١٤
الأسد، حافظ ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٤
إسماعيل، يوسف ٦٦
أكسلغارد، فريدريك دبليو ٤١، ٤٢
أكوينو، فرديناند ماركوس ب، ١٨٨
أوزال، تورغوت ٢٣٨
أوقيانوس ١٥٠
أوين، روجر ٤٨
اينونو، عصمت ٢٣٨
ايونيدس، مايكل ٣٩، ١٣٤

ب

باتيستا ٢٨٧
بادي، برتراند ١٦٦، ١٦٧
بارت، فريدريك ٦
البرزاني، ادريس ٢٥٨
البرزاني، مسعود ٢٥٨
البرزاني، مصطفى ٨٨، ٢٣١، ٢٥٨
بارسوتد، تالكوت ١٥٣
باستمان، باتريك ٣٦٩
البراك، فاضل ٣٣، ٢١٦
بروينسن، مارتن فان، ٢٣٥
بريمر، بول ل. ٣٤٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠
بسيم، زكي ٧٣

بطاطو، حنا ٩، ٣٥، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٦٨، ٧١، ٧٧، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٩٠، ٩١، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٩٥، ٣٤٨

البكر، أحمد حسن ٣١، ٩٠، ١٨٠، ١٨٥، ٣٠٤

بل، غيرترود ٢١٩، ٢٧٨

البنا، أبو نضال ٣٠٨

بوتو، ١٨٨

بوش، جورج و. ٢٧١، ٢٧٩، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣١٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٦٦

بوش، جورج (الأب) ٢٢٢، ٢٩٧

بونابرت، نابليون ٣٦، ١٣٣

بيكارد، إليزابيت ٢٩٧

بيكون، فرانسيس ١٤٨

ت

تاوني، ار. إيج ٣٦

تراوتبيك، جون (السير) ٣٩، ٤٩، ١٣٤

تريغور ـ روبر، ر.ش. ٣٦، ١٣٢

تشارلز الأول (الملك) ٣٦

تشامبرلين، أوستن ٢٧٤

تشرشل، وينستون ٢١٤

التكريتي، صدام (انظر حسين، صدام)

توما، جميل ٦٦

تويني (المؤرخ) ١٣٢

تاتشر، نيكولاس جي ٤١

ج

جارنر، جاي (الجنرال) ٣٤٦

الجلبي، أحمد ٢٨٣، ٣٧٦

جلبي، أفليا ٢٣٩

الجواهري، محمد مهدي، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤

جوتالس، بيتر ر. ١٨٤

غو كالب، ضياء ٢٥١، ٢٦٧

جيل، بيتر ٣٦، ١٢٨، ١٣٣

ح

الحاج، عزيز ٨٤، ٨٧، ٨٩

حامد، خالدة ٢٧١

الحسن، إبراهيم ١٨١

حسن (الأمير) ٣٠٠

الحسن الثاني (الملك) ١٨٦

حسن، قاسم ٦٦

الحسين بن علي (الإمام) ١٩٩، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٦

حسين، صدام ٣١، ٤٣، ٥١، ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١١٥، ١٤٩، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٥٩، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٥٣،

٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٢

حسين، عدي صدام ١١٤

حسين (الملك) ٣٠١

الحصري، ساطع ١٠٢، ٢١٧

الحكيم، آية الله السيد محسن ٣٢٧

الحكيم، السيد عبد العزيز ٣٦٢

الحكيم، آية الله محمد باقر ٣٢٧، ٣٢٨

الحيدري، جمال ٧٤

خ

خاتمي، آية الله محمد ٣٢٩، ٣٣٣

خافار، فرهاد خسرو ٣١٧

خالد بن الوليد، ٢٠

خالدي، رشيد ٤٣، ٢٨٢

الخالصي، آية الله مهدي ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥

الخالصي، محمد (الشيخ) ٢١١، ٩٣

الخفاجي، عصام ٣٥٤

الخميني، روح الله الموسوي (آية الله) ٢٢٧، ٣٢٠، ٣٢٩

الخوئي، آية الله أبو القاسم ٣٢٢

خيري، زكي ٦٦

د

دانييل، نورمان ٣٩

داود، هشام ١٤٩

دايموند، لاري ٢٧٥، ٣٧١

دجردي، آية الله حسين بورو ٣٢٧

دلاس ٤١

الدليمي، نزيهة ٨١

دومونت، لويس ١٣١، ١٥٤، ١٥٥

دونيل، غويليرمو ٣٨٥

ديربون ٢٨٦

ديغز، أريك ٦

ديموند، لاري ٢٨٢، ٢٨٣

ر

رامسفيلد، دونالد ٢٨٢

رايت، مايكل ٣٩، ٤٠، ١٣٤، ١٣٥

رايس، كونداليزا ٢٨٣

الرحال، حسين ٦٥

الرزاز، عفيف ٥٣

الرشيد، ماهر ٣٣

الرمني، حسين أحمد ٧٤، ٨١، ٨٢، ٨٤

الركابي، فؤاد ٢٠٤

رودولف ايلام ٢٤٣

روفائيل، نوري ٦٦

ز

زالاكيت، خوزيه ١٢١

زبيدة، سامي ٥١، ٩٣

زيمرمان، فرانسيس ١٨٤

س

ستالين، جوزف ٢٤٦، ٢٤٧

ستاتسفيلد، جاريث ٣٣٩

ستورك، جو ٤٢، ٤٣

ستون، لورنس ٣٦

ستيبان، ألفريد ٣٤٧، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥

السعدون، عبد المحسن ٢١٢

السعدي، علي صالح ٢٠٤، ٢٠٦
سعيد، إدوارد ٣١٠
السعيد، نوري ٤٠، ٥٠، ٥٩، ٧٥، ٧٦، ١٣٥، ١٦١
سلاغليت، بيتر ٤٣، ٤٦، ١١٩، ٢٧١
سلاغليت، ماريون فاروق ٤٣، ٤٦
سلطان، تابت ٣٣
سليم، شاكر مصطفى ١٧٣
سميث، آدم ١٣٤
سميث، انتوني د. ٢٥١، ٢٥٢
سميث، روبرتسون ١٦٩
سوموزا، ٢٨٧
السيد، لطفي ٢٢٦
السيستاني، آية الله السيد علي ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٩

ش

شارون، أريل ٣١٠
شافيز، سيزار ٢٩٢
الشاهبندر، سميرة ١٨٨
شاهرودي (آية الله) ٣٢٧
شرارة، حياة ١١٠
شرف خان (الحاكم) ٢٣٩
الشرقي، علي ٢٢٣، ٢٣١
الشريف، ماهر ٥٣
شعبان، حميد ٣٣
شكسبير، دبليو. هـ. ٢٧٨
شمتر، فيليب ٣٨٥
الشمر، عبد الله بن جوشن ٣١٧
شيدلر، أندرياس ٣٨٤
شينسكي، إريك ٢٨٢

ص

الصايغ، داود ٨٢
صدقي، بكر ٧١
الصدر، محمد صادق (آية الله) ٢٢٠

ط

الطالباني، جلال ٢٥٨
الطالباني، مكرم ٩٠
طلفاح، خير الله ٢١٦
طلفاح، ساجدة خير الله ١٨١، ١٨٧
طلفاح، صبحة ١٨٧
طلفاح، عدنان خير الله ٣١، ١٨٠، ١٨١، ١٨٨

ع

عارف، عبد الرحمن ٢٦، ٣٠، ٤٧، ٦١، ٨٦، ٨٧، ٩٨
عارف، عبد السلام ٢٦، ٣٠، ٤٧، ٦١، ٧٨، ٨٦، ٨٨، ٩٨، ١١٣، ٢٠٦
العامري، حسن ١٧٣
العامري، عبد الحسن ١٧١
عبد الإله (الملك) ٥٩
عبد الله (الملك) ٢٩٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣
عبد الله، عامر ٧٤، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٧، ٩٠
عبد الجبار، فالح ١٢٧
عبد الحميد الثاني (السلطان) ٢٧٣
عبد المجيد، رجب ٥٥
عبد الناصر، جمال ٣٠، ٨٦، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٥١

عثمان، حميد ٧٤
عرفات، ياسر ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢
العزاوي، عباس ١٧١، ١٧٣
عفلق، ميشيل ١٢٠، ١٢١
علي الأصغر، بن الحسين ٣١٧
علي الأكبر، بن الحسين ٣١٧
علي بن أبي طالب (الإمام) ٢٢٧، ٢٢٩
عون، ميشيل ٣٠٥

غ

غارنر، جاي ٣٧٧، ٣٧٨
غازي (الملك) ٥٩
غالب، صبيح علي ٥٥
غراندن، كريغ ١٢١
غو دوليبه، موريس ١٥٩

ف

فاسيلي، بيوتر ٦٥
فريدمان، جوناثان ١٥٩
فريدريك، ٢٤٣
فريمان، جون ١٨٣
فريمان، موريس ١٨٤
فليح، عاصم ٦٥، ٦٦
فهد ٧٢، ٧٣، ٧٤
فوكاياما، فرانسيس ٣٤٧، ٣٧٣، ٣٧٥
فيبر، ماكس ٩، ١٣، ٢٣، ٣٧، ٥٦، ١٣٠، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤
فيصل بن الشريف حسين (الملك) ٥٩، ٩٦، ١٠٢، ١٠٣، ١٦٠، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٥، ٢٢١، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٤٨، ٣٤٩
فيمر، اندرياس ٣٤٣، ٣٤٩

ق

القاسم بن الحسن ٣١٧
قاسم، عبد الكريم ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٧، ٩٨، ١٠١، ١٠٤، ١١٣، ٢٠٥، ٢٢٥، ٢٢٦، ٣٠٣
القاوقجي، فوزي ١٠٨

ك

كاروثز، توماس ٣٦٩، ٣٧١
كاسترو ٢٨٧
الكاشاني، أبو القاسم ١٩٨
كاشف الغطاء، محمد الحسين (آية الله) ٣٩
كامل، حسين ١٨٨
كرزن (اللورد) ٢٩٠
كوسيغين، ألكسي ٩٠
كوكس، بيرسي ٢١٩
كولبي، برج ٢٩٠
كونت، أوغست ١٣٣
كيدور، آرسين ٦٥
الكيلاني، رشيد عالي ٧٢، ١٠٧، ١٠٨، ١٦١
كينان، جورج أف. ٤٢

ل

لورنس (الكولونيل) ٢٩٩
لويزار، جان بيير ٢٠٩، ٢٨٦
لويس، روجر ٣٩، ٤٩، ١٣٤

ليتش، أدموند ١٥٩
ليتشمن، ج. ي. ٢٧٨
ليزنبرغ، ميخائيل ٦
ليفي ـ شتراوس، كلود ١٥٧
لينز، خوان ٣٤٧، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥
لينين، ٢٤٧

م

ماديسون، جيمس ١٣، ١٣٦، ١٤٠
مار، فيب ٦
ماركس، كارل ٩، ١٣، ١٥، ٢٣، ٣٧، ٥٦، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠
ماكينزي، د. ن. ٢٤٠، ٢٤١
مايرفورترس ١٨٤
المجيد، حسين كامل ١٨١
المجيد، صدام كامل ١٨١
المجيد، علي حسن ٣٣، ١٨١
محمد، عزيز ٨٦، ٨٧، ٩٠
مدحت باشا (الوالي) ٤٦
المرعشي، إبراهيم ٣٥٣
مقتدى الصدر ٢٧٥، ٣٤٤، ٣٦٣
مكية، كنعان ١١٩، ١٢٣، ٣٥٣
مود (الجنرال) ٢٧٢
مينورسكي، فلاديمير ٢٤٠، ٢٤١

ن

ناجي (الدكتور) ١٠٠، ١٠١، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨
نادر شاه، ٣٢٠
نقاش، إسحاق ٢٢١
النقيب، عبد الرحمن ٢١٦
نوري، بهاء الدين ٤١، ٧٤، ٨٤

هـ

هاشم، مهدي ٦٦
هنتنغتون، صموئيل ٣٦٧
هيكستر، جي. ايج ٣٦، ١٣٢

و

الوردي، علي ١٣١
وولفوفتز، بول ٢٨٢
ويلسون، أ. ت. ٢٧٨
ويلسون، وودرو ٢٤٥، ٢٧٦
ويلكنز، ج. ف. ٥٥
ويليام، ميتشل إي. ١٨٥

ي

ياسين باشا ١٦١
يافي، جوديت ٣٥٥
يحيى، طاهر ٤٧
يزيد بن معاوية (خليفة) ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٦
يوسف، عبد السلام ٤٠، ٥٠
يوسف، يوسف سلمان (فهد) ٦٥، ٧١

فهرس الأماكن

أ

آسيا ٢٤٥، ٣٦٨
آسيا الوسطى، ١٥٠، ٢٣٩، ٢٧٨
الاتحاد السوفياتي ٤٢، ٤٣، ٧٢، ٩٠
الإحساء ٢٧٨
أربيل ٢٥٩
الأرجنتين ١٢١
الأردن ٧٦، ١١٦، ١٨٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦
أرمينيا، ٢٤٣
اسبانيا ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧
استراليا، ١٠٩
إسرائيل، ٤٢، ١٠٥، ١٠٨، ٢٨٧، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٥١، ٣٧٦
اسطنبول ٢٥١، ٢٧٣، ٢٧٧
الإسكندرية ٢٩٨
أفريقيا ١٥٠، ١٨٦، ٢٤٥
أفغانستان ٢١٤، ٢٧٨، ٢٧٩
ألمانيا ٦٥، ١١٩، ١١٢، ١٢٣، ١٣٧، ٢٩٠، ٣٦٧
ألمانيا الشرقية، ١٢١
أم قصر، ٣٨٣
الأمازون ١٥٠
أميركا ٦، ١٠٩، ١١٤، ١٣٧، ٢٨٠، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٧٦
أميركا اللاتينية، ١٢١، ٢٩٤، ٣٦٨
أميركا الوسطى، ٢٨٧
الأنبار ٣٨٣
إنكلترا ١٣٦، ٢٥٣
أوروبا ١٠٩، ١٤٨، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦
أوروبا الشرقية ٨٨، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩١، ٣١٣
أوروبا الغربية ٢٦١، ٢٦٤
أوروبا الوسطى ٣٦٨
أوكرانيا ٢٨٨

إيـران ٤٢، ٤٣، ٦٥، ٨٩، ٩٥، ٩٦، ١١٣، ١١٤، ١١٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤

إيطاليا ٢٤١، ٢٧٣، ٣٦٧

ب

بابا غرغر (منطقة) ٢٨٨

بادينان (بلد) ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠

باريس ١٩١، ٢٦٥

الباسك (بلد) ٢٥٣، ٢٥٦

الباكستان ١٨٨، ٢٨٨

البحر الأبيض المتوسط ٢٩٩

البحر الأحمر ٢٩٩

البحرين ٣١٨

براغ ١٠١

البرتغال ٢٥٣

برلين ٦٥

بريطانيا ٢٢، ٧٣، ٨٨، ٩٦، ١٣٧، ١٦٠، ١٦٣، ٢١٠، ٢١٢، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٩٩، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٨

البصرة ٢٨، ٤٥، ٤٩، ٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٠، ٩٥، ١٥٩، ٢٢٩، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٨٣

بعلبك ٣١٥

بـغـداد ١٠، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٤٦، ٥٤، ٥٧، ٦١، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨٦، ٨٧، ٩٥، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١٢٠، ١٢١، ١٦٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٧٧، ٣٨٣

البلقان ٣١٦، ٣٦٨

بـلاد الـرافـديـن ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠

بلاد فارس ٢٧٨، ٢٩٠

بلاد ما بين النهرين ١٥٩

البلدان العربية ٤٣، ٧٥، ١٤٦، ٢٩٨

بهدينان (منطقة) ١٧٦، ١٨٩

بومباي ٢٨٠

بيتليس ٢٣٩، ٢٥١

بيروت ٥٣، ٢٩٨، ٣١٣، ٣١٤

ت

تايوان ١١٢

تركيا ٧٤، ١١٥، ٢٣١، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٠٥، ٣٤٢، ٣٦٤

تشاد ١٢١

تشيلي ١٢١، ٢٨٧

تـكـريـت ٢٤، ٣١، ٣٣، ٦١، ٩٨، ١١١

تيمور الشرقية ١٢١

ج

جبال زاغروس ٢٣٩، ٣٤٢

جبال الضنية ٣١٥

جزر الكاريبي ٢٨٧

الجزيرة الآيبيرية ٢٥٣

الجزيرة العربية ٢٧٨

الجمهورية العربية المتحدة ٧٨، ٢٢٦، ٣٠٣

جنوب أفريقيا ١٢١

جورجيا ٦٥

الجولان ٣٠٧

ح

الحجاز ٢١٤

حلب ٢٧٣

حيفا ٢٩٨

خ

الخرطوم ٣٠٧

د

درسيم (منطقة) ٢٦٢، ٢٦٣

دمـشـق ١٠١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥

ر

رأس القرية (بلدة) ٦٦

روسيا ٢٧٨، ٢٩٣

س

سامراء ٢٢٢

سانت دومينغو ٢٨٧

الـسـعـودية ١٨٦، ٢٢٢، ٢٧٥، ٢٨٨، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣١٨، ٣٤٢

السليمانية ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠

السودان ١٤٦

سوران (بلد) ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠

سـوريـة، ١٠، ٢٤، ٦٨، ٧٥، ٨٨، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١٦٥، ٢٠٧، ٢١٦، ٢٢١، ٢٤٣، ٢٦٦، ٢٩٤، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٤٢، ٣٦٤

السويد ٢٦٥

الـشـرق الأوسـط ٤٢، ١٠٠، ١٠٩، ١٥٠، ١٥٦، ١٦٥، ١٨١، ٢٧٣، ٢٨٧، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٦، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٦٤، ٣٧٤، ٣٨٥

ش

شرم الشيخ، ٣١١

شط العرب ١٩٧

ص

صيدا ٣١٥
الصين ٢٩٢

ط

طرابلس (لبنان) ٣١٥
طرابلس الغرب (ليبيا) ٢٧٣، ٣٠٤
طهران ٢٢٠، ٣٠٥

ع

العالم الإسلامي ٢١٤
العالم العربي ٥٣، ٧٥، ٢٢٢، ٣١٢
العالم العربي الإسلامي، ١٥٩
عانة (بلد) ٢٤
عبادان ٢٨١
العراق، ٥، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣٥، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥
العقبة ٢٩٩
العمارة ١٠٨
عمان ٢٩٩، ٣١٢، ٣١٦

غ

غاليسيا ٢٥٣
غرب أفريقيا ١٨٦
غواتيمالا ١٢١

ف

الفاو ٢٧٦، ٢٨٠، ٣٠٥

فرنسا ١٣٧، ١٣٨، ٢٤١، ٢٥٣، ٢٨٧، ٣٢٥
فلسطين ٧٦، ٨٨، ١٠٦، ١٠٧، ٢٨٩٠، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣١٤، ٣١٦
فنزويلا ٢٩٢
الفيليبين ١٨٨

ق

القاهرة ٨٦، ٢١٧، ٣٠٤
القدس ١٤٤، ٣٠٩
قطر ٢٧٩

ك

كاتالونيا ٢٥٣، ٢٥٦
الكاظم (بلد) ٢٢٢
كاليفورنيا ٢٨٢
كربلاء ٩٥، ١٠١، ١٥٩، ١٩٧، ١٩٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٣٠٩، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٣٤
كردستان ١٨، ١٩، ٨٨، ٨٩، ١٤٦، ١٦٥، ١٧٦، ١٨١، ١٨٩، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٣٦٥، ٣٧٦
كركوك ٦٩، ٧٣، ٨١، ١٦٢، ٢٨٨، ٢٩٨، ٣٠٥، ٣٦٤، ٣٨١، ٣٨٢
كوبا ٢٨٧
الكوت ٢٠٣
كوسوفو ٢٨٢
الكوفة ٣١٨، ٣٢٠
الكويت ١٢٠، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩٢، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢٨
كويسنجق (بلد) ٢٥٨

ل

لبنان ٦٨، ١١٦، ١٢٢، ٣٠٥، ٣١٠
لندن ٥٥، ١٠٦، ٢١٤، ٢٧٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٥٣
ليبيا ٢٩١، ٣٠٤

م

محافظة تونجلي ٢٦٢
محافظة الرمادي ٦١
محافظة ميسان (العمارة) ٢٢٩
المحمرة ٢٨١
مخيم عين الحلوة ٣١٥
المشرق العربي ٦١، ٨٣، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣١٤
مصر ٦٨، ٧٥، ٧٦، ٨٨، ١٠٩، ١١٥، ١١٦، ١٦٥، ٢٢٦، ٢٨١، ٢٨٧، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٥١
مضيق الدردنيل ٢٨١، ٢٨٢
المغرب ١٨٦، ٢٨٧
مكة المكرمة ١٦٠، ٣١٨
المكسيك ١٨٥
موسكو ٦٦، ٨٦
الموصل ١٧، ٢٨، ٤٤، ٥٧، ٧٩، ٩٥، ٢٠٩، ٢٧٦، ٢٩٨، ٣٥٠، ٣٥٥
ميتشيغان ٢٨٦
ميناء بو شهر ٢١٤

ن

الناصرية ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧١
النجف ١٧، ٧٠، ٧٥، ٩٥، ١٠١، ١٠٣، ١٥٩، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٤، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٣٠٩، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٨٣
نهر دجلة ١٨، ٥٧، ٥٨، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٨٣
نهر الغراف ١٩٧
نهر الفرات ١٨، ٥٨، ٢٠٧
نيكاراغوا ٢٨٧
نيويورك ٣١٠

هـ

الهند ٢١٤، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٦٨
هولندا ٦

و

واشنطن ٤١، ٢١٩، ٢٨٢، ٣٠٥، ٣١٠، ٣١١، ٣١٤، ٣٤١، ٣٥٣، ٣٧٥، ٣٧٧
الوطن العربي ٢١٨
الولايات المتحدة الأميركية ٤١، ٦٩، ١٤٤، ٢٣٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣

ي

اليابان ١٥٣، ٣٦٧
اليمن ٢١٦
يوغسلافيا ٣٦٨

الفهرس

تقديم ٥

القسم الأول: الطبقات والجماعات ٧

الفصل الأول: التحليل الطبقي والمجتمع العراقي / حنا بطاطو ٩

الفصل الثاني: عودة إلى الطبقات الاجتماعية القديمة / حنا بطاطو ٣٥

الفصل الثالث: حنا بطاطو: العراق، الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية / ماهر الشريف ٥٣

الفصل الرابع: صعود وانهيار المجتمع المدني في العراق / سامي زبيدة ٩٣

الفصل الخامس: الأرشيف العراقي الجديد: كشف المطمورات / بيتر سلاغليت ١١٩

القسم الثاني: رؤية عراقية ١٢٥

الفصل السادس: الطبقة، التاريخ، المجتمع / فالح عبد الجبار ١٢٧

الفصل السابع: المجتمع والسلطة في العراق المعاصر / هشام داود ١٦٩

القسم الثالث: شيعة العراق ١٩٣

الفصل الثامن: الدور السياسي للشيعة وعملية الاندماج / حنا بطاطو ١٩٥

الفصل التاسع: الحد الطائفي للمسألة العراقية / بيير جان لويزار ٢٠٩

الفصل العاشر: الشيعة والدولة / إسحاق نقاش ٢٢١

القسم الرابع: الأكراد ٢٣٣

الفصل الحادي عشر: الثقافة الكردية والإثنية الكردية / مارتن فان بروينسن ٢٣٥

القسم الخامس: العراق والعالم ٢٦٩

الفصل الثاني عشر: قصور النظر الإمبريالي / بيتر سلاغليت -
ترجمة: خالدة حامد ٢٧١

الفصل الثالث عشر: العواقب العراقية الوخيمة على الشرق
الأوسط / إليزابيت بيكارد ٢٩٧

الفصل الرابع عشر: العراق في المتخيل الإيراني / فرهاد خسرو خافار . ٣١٧

القسم السادس: آفاق ٣٣٧

الفصل الخامس عشر: الانتقال إلى الديمقراطية: الإرث التاريخي
والهويات الصاعدة والميول الرجعية / جاريث ستانسفيلد ٣٣٩

مراجع البحث ٣٨٧

فهرس الأعلام ٣٩٣

فهرس الأماكن ٣٩٩

الفهرس ٤٠٥

هذا الكتاب

يعدُّ العراق أكثر بلدان العالم حضوراً في وسائل الاعلام، وأكثرها غياباً في نصوص البحث الأكاديمي العلمي. فالعراق حاضر على الشاشة الصغيرة وفي مانشيتات الصحف بقتولاته وحروبه، وقمعه، حضوراً كثيفاً، يكاد يلغي ما عداه. ولكنه غائب عن الدراسات الأكاديمية غياباً مؤسسياً. ولا يزيد عدد المتخصصين بالعراق، مجتمعاً وسياسة، ثقافة وأنثروبولوجيا، عن دزينة باحثين غربيين، وثلة لا تزيد عن أصابع اليد الواحدة من الباحثين العراقيين.

إن هذا القصور في الدراسات هو ثمرة عقود من تحريم البحث الأكاديمي الحر (إلا في حدود)، وغلق منافذ المعلومات على الباحثين العراقيين، أو صدّ الباحثين الغربيين بنوع مكين من رهاب كره الأجانب xenophopia، وهو عصاب ما تزال آثاره ماثلة في السيكولوجيا الجمعية.

هذا الكتاب هو عينة هامة من البحث الأكاديمي حول العراق السابق للحرب، باستثناء القسم السادس الذي يستشرف آفاق ما بعد الحرب. وفصول الكتاب تقدم للقارئ أو الباحث العراقي والعربي، جهداً مختلفاً في المنهجية والمقاربة.

ثمة مقاربتان رئيسيتان في فهم المجتمع العراقي:

الأولى ترى إليه بمنظارتشكل الطبقات الحديثة، والثانية تنظر إليه من موشور الطوائف والجماعات (الطوائف، القبائل، الجماعات). وهناك مقاربة ثالثة تحاول توليف هاتين المقاربتين.

الكتاب يقدم للقارئ، وبخاصة العراقي، رؤية عن مجتمعه مغايرة لما يراه هو.



سعر الكتاب: العراق: ٣٠٠٠ دينار - الدول العربية: ٦ دولارات أميركية أو ما يعادلها